

9-3

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳು ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೪. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೫. ಲೇಖನ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ :

ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೨೫.೦೦ ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೧೦೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ ೪೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ವಿತ್ತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಡಿ. ಕಳಿಸುವವರು ಮೇಲಿನ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಬ್ಯಾಂಕಿಗೆ ಪಾವತಿಯಾಗುವಂತೆ ಕಳಿಸಿ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quarterly) Vol. IX-3
Edited by
Prof. Rahamath Tarikere
Published by
Dr. H.C. Boralingaiah
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Pages : xxii + 150
First Impression : 2003
www.kavihampi.org
ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೯, ಸಂಚಿಕೆ ೩
(ಜನವರಿ, ಫೆಬ್ರುವರಿ, ಮಾರ್ಚ್-೨೦೦೩)

ಸಲಹಾ ಸಂಪಾದಕರು	:	ಡಾ. ಎಚ್ ಜೆ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೨೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೧೦೦.೦೦
ಪಂಚ ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೪೦೦.೦೦
ಮುಖಪುಟ	:	ಕೆ ಕೆ ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಡಾ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಮುದ್ರಣ
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ
✆ (08372) 537566

ಪರಿವಿಡಿ

ಸೊಲ್ಲು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ :ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ?

ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ ಹುಟ್ಟಿ ೧೧ ಶತಮಾನಗಳಾದವು. ಅವನ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ನಾಡಿನ ತುಂಬ ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದು, ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ೩ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಾಚೀನಕೃತಿ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' 'ಮುಖಾಮುಖಿ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ! ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿದೆ. ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಾವು, ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಇಲ್ಲಿರುವ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುವು? ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯಾವುದು -ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ.

೧

ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚೀನ' 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆಯೆ? ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಜನಪದಗಾಯಕ ನಮ್ಮೆದುರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವರ್ತಮಾನದ್ದು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾದುದು ಎನ್ನಬಹುದೋ ಏನೋ. ಉಳಿದಂತೆ ಮುದ್ರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು 'ಗತ'ದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ರಚನೆಯಾದಂಥವು; ಆ 'ಗತ'ಕಾಲ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. 'ಗತ'ವು

ತುಂಬ ದೂರವಿದ್ದಾಗ, 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂದು ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿದ್ದಂತಿದೆ. ಉದಾ: ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾರಂತರು ಗತಕಾಲದ ಲೇಖಕರು, ಆದರೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ'ರಲ್ಲ; ಬಸವಣ್ಣ ಪಂಪ ಹರಿಹರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಗತಕಾಲದವರು. ಜತೆಗೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ'ರು ಕೂಡ.

ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಈ 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಕಾಲಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಮುದ್ದಣನನ್ನು (೧೮೭೦-೧೯೦೧) ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಮುದ್ದಣ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕ ನಾಗಿದ್ದವನು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಲ್ಲವನು. ಅವನನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂಗೋಳಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷಾರೂಪ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ, ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣನಿಗಿಂತ ೩೬ ವರುಷ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ (೧೮೪೪-೧೯೦೭) ಅವರನ್ನು 'ಪ್ರಾಚೀನ'ರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವರು ಬಳಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ 'ನಾವೆಲ್' ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧುನಿಕ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

'ಪ್ರಾಚೀನ' 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಉದಾ: ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನು, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪ್ರಾಚೀನ'ನನು. ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕನು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪ್ರಾಚೀನತೆ'ಯ ಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಷಟ್ಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಫಕೀರೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ' ರಚಿಸಿದ ದ್ಯಾಂಪುರದ ಚೆನ್ನಕವಿ (೧೯೩೭?); ಚೆನ್ನಕವಿ ಹಾಗೂ ಮುದ್ದಣರನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚೆನ್ನಕವಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಣ ಚೆನ್ನಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಅರೆ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಳಬ ಬೇರೆ; ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೆನ್ನಕವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ. ಅವನ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನೋರಮೆಯ ಪಾತ್ರ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡಿವೆ. ಇವನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಚೆನ್ನಕವಿಗಳ 'ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ' 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಾವು ಊಹಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಕಾಲಸೂಚಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ

ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಪಬದ್ಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ಸಂವೇದನ ಬದ್ಧವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಖಚಿತತೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾಲಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ (೨೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಬಳಸಿದೆ. ಇದು ಸರಳೀಕರಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದರೆ- ಈಗ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿನಿಷ್ಠವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕವೂ ಆದ ಓದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಯ ಓದಿನಷ್ಟೆ, ಒಬ್ಬ ಪರಿಸರತಜ್ಞನ, ಒಬ್ಬ ಇಂಜಿನಿಯರನ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಓದು, ಇತರೆ ಬಗೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಇತರೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಬಹುಸಂವೇದನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಪರಿಭಾಷೆ; ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಓದಿನ ಏಕತಾನವನ್ನೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೂ ದಾಟಬಲ್ಲ, ಬಹುಸ್ತರದ ಓದುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಲ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಬಲ್ಲ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ಮುಖಾಮುಖಿ'. ಇದನ್ನು ಓದುವಿಕೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಓದು' ಎಂಬುದು ಅಕ್ಷರರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಲೇಖಕರು ಎಂದಾಗ ಕಂಠಪತ್ರದಲ್ಲೋ ಪೆನ್ನಿನಲ್ಲೋ ಬರೆದವರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಹ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಲ್ಲ. ವಾಕ್ ಪ್ರಧಾನ. ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಮಕದಲ್ಲೊ, ವಾಚನದಲ್ಲೋ ನಾಟಕದಲ್ಲೊ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೊ ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಹಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಜನ ಕೇಳುವಾಗ, ಓದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರೆಹ-ಓದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆಡುವ ಕೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮಹತ್ವವಾದುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳುವ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಮನ್ನಿಸದವರೆಂದರೆ ನವ್ಯ ಪಂಥದವರು. ಅಲ್ಲಿ ಓದಿಗೆ ಕಣ್ಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಸಹಕವಿಗಳು ಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಅವರ ಜತೆ ಬೆಳೆದ ಗ್ರಾಮೀಣ/ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕವಿಗಳು (ಉದಾ : ಕಂಬಾರರು) ನೆನೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿರುವ ನಮಗೆ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುವಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಜತೆಗೇ ನೋಡುತ್ತ ಕೇಳುವುದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ಗದುಗಿನ ಭಾರತ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಗಳಂತಹ 'ಶಿಷ್ಟ'ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಓದುವವರಿಗಿಂತ ಗಮಕಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡಿನ ಕವಿ 'ಇವು ಹಾಡುಗಳು' ಎಂದೂ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡಿದಾಗ ಓದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂಬುದು, ನಾಲಗೆ ಕಿವಿ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮುದ್ರಣರೂಪ, ಆಚರಣೆ ರೂಪ, ವಾಚನರೂಪ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈಗಷ್ಟೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಲೋಚನೆ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೂ ಮನ್ನಿಸುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ದಲಿತರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳು ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ವಿಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದವರು, ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಮಾಡುವ ಮುಖಾಮುಖಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಭಾಗದ ಜನರು ಕೃತಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ! ಭಾರತದಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡ ಒಂದು ಓದಿನ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಓದುಗನಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾಕೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ? ಜೈನರಾದವರಿಗೆ, ಅಷ್ಟೆಯಾಕೆ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನಂಬುವ ಯಾರಿಗಾದರೂ, ಹರಿಹರನ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾಕೆ ಮುಜುಗರ ವಾಗುತ್ತದೆ? ವೈದಿಕ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವುಗಳಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಡಿಗರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೇನು? ಕಾವ್ಯಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಯಾಕೆ ನವ್ಯದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯುವವರು

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ? ಇವೆಲ್ಲ ಉತ್ತರ ಬೇಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಿರುವುದು ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಯಿಂದಾಚೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಎತ್ತುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಶೀಲನೆಯುಳ್ಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಅವರ ಗುರುಗಳೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಸೇರಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಓದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಏಕತಾನತೆ ಮತ್ತು ಜಡತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುದಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದು, ಮಾದರಿಯ ಓದು ಅನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ, ಇತರ ಓದಿನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಾನು ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆತಂಕ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಓದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಂಥ ಓದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಾವನೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನವ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಓದಿನ ವಿಧಾನವು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಓದುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಒಂದು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾದರಿಯು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ, ಉಳಿದ ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಣ್ಮರೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದೇನು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಯಾಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಇವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಗುರಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಉಳಿದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಓದುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

೨

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ 'ಹೊಸ' ವಿಧಾನದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ, 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಕೃತಿಗಳ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ವಿದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನವು ಅನೇಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು

ಬಳಸಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಕೃತಿನಿಷ್ಠ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದಿ, ರಸನಿಷ್ಠ, ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ, ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ, ವಿಧಾನ ಗಳು ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

i) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ

ಹಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನರಾಚನೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ನಾಣ್ಯ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ ವಾಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳ ಕಾಲದೇಶಾದಿಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ಈ ವಿಧಾನವು, ಬಹಳ ಸಲ ಕೃತಿಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು-ಕೃತಿ ತನಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವಕೊಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದು. ಉದಾ: ಪಂಪನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿರುವ ವೀರ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಗುಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು, ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಯುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬರೆಹಗಳು ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದರೂ ಚರಿತ್ರಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದವರು. ಡಿ ಎಲ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬರೆಹಗಳ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ಇದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣವಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಭಾರತೀಯರಿಗೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪಿಯಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು. ಗತವನ್ನು ಅದರ ಖಚಿತ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಧಾರಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಈ ವಿಧಾನದ ಗುಣ. ಆರ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಕವಿಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ಶುರುವಾದ ಈ ಗುಣ, ನಂತರ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಸರಣೆಯಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಬತ್ತಾಸೆಗೆ, ರಾಗೌ ಅವರು ಬರೆದ 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು' ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಯಾವ ಕವಿ ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ, ಎಲ್ಲಿ ಸತ್ತ, ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಜಾಗ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನು ಯಾವ ದೇವನೂರಿನವನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಪುಷ್ಪರಗಳೆಯ ಹೂದೂಟ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನಲ್ಲ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ತವಕ.

ಇದನ್ನು ಮೂಲಶೋಧನೆಯ ವಿದ್ವತ್ತು ಎಂದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ವಿಧಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ- ೧. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ಅಥವಾ ಕೃತಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅನಾಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ'ಗಳಂತಹ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ, ಮಾಹಿತಿ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿಧಾನವು, ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟು, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಿಗೈಲಿ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ii) ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ

ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಕಾಲದೇಶವನ್ನು ತುಂಡುಗಡಿದು, ಎದುರಿಗಿರುವ ಅಚ್ಚಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ (ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು) ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಓದಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಆ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಎ ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್, ಎಂ ಜಿ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎಚ್ ಎಂ ಚನ್ನಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಅಕ್ಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಂತೆ, ಕಾಳವ್ವೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಚನಗಳಿಗಿರುವ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ, ಅವು ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳು. ಅವನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬೇರೆಗೈದು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಓದಿನಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತಗುಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರಭ್ಯಾಸ ತಪ್ಪಿತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಆಳವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕೃತಿ

ಸಮೂಹವನ್ನಾಗಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಗಾಢ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಇಡಿಯ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪದ್ಯದಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಮುಗಿಸುವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು ರನ್ನನ ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೆನೆಯ ಬಹುದು. ನಿಜ, ಲೇಖಕರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದೇ ನಮ್ಮ ಓದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದವ ನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಕೃತಿ ಓದುವುದು ಒಂದು ಅತಿಯಾದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಓದುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿ.

iii) ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದಿ

ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಹಂದರಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗೇ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಳೆದು ತಂದು, ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತಳುಕುಹಾಕಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧದ ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈಗಿರುವಂತೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೂ ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿರಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಕವಿಗಳೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುತ್ತ, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಂಪರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಕರ್ಣನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಪಂಪನು, ತನ್ನ ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆಯೆ? ಈ ಮೌಲ್ಯವು ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೊ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಸಂಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆಯೊ? ಎಂಬ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನವು, ಇಡಿಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಮೇಲಿನದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು

ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದರೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, 'ಮುನ್ನಿನವರೇ ಮಂತ್ರಿಸಚಿವರು' ಎನ್ನುವುದು, ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಆಳುವವರು, ಮಾತ್ರ ಅವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳಿವೆ. ಇವು ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಾಂತರವಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸಬಹುದು. 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು ಬದಲಾದಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಕೊಡೆ ಎಂಬರ್ ಆತಪತ್ರಮನ್' ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಇಂತಹದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯತ್ತ ಹೋಗದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

iv) ರಸನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ 'ಅತ್ಯುತ್ತಮ' ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ವಿಧಾನ. ಇದನ್ನು ರಸನಿಷ್ಠ ಓದು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಕಾರಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಹವ್ಯಾಸವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ; ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಶುರುವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಸಂಗ್ರಹ ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ನೀರಸ'ವಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇಡವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ರಸವತ್ತಾದ ಹಾಗೂ ನಾಟಕೀಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ. ಇಂತಹ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಹಿಂದೆ 'ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸೋತರೇನಾಯಿತು, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ, ಕಾಣಿ' ಎಂದು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಕೆಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿದ್ದವು. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪಾಠಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆಯ ಈ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಕಿತು. ಬಿಎಂಶ್ರೀಯವರು ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ', 'ಭರತೇಶವೈಭವ', 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ' 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಬಂದವು. ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ

ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳೂ ಇದೇ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದವು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಹಾಗೂ ರಸಭರಿತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ' 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯಗುತ್ತದೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೆ, ಆದಿನಾಥನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞರು ನಡೆಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯಪ್ರಸಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ'ದ ಮುಂದೆ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ' ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಗಳಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಪಂಪನ ಪದ್ಯಗಳು ಮುಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷಣಕಾರರಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟುಸಲ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ತಿಳಿಯುವುದು. ಪಂಪನ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯಗಳಂತೂ ಸವೆದು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕೆಲಸ ಸಾಗಿಸುವ ಈ ಓದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಎಂ ಎ ತರಗತಿಗಳೂ ಬಲಪಡಿಸಿದವು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಕವಿಯ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಹುಸಿ ವಿದ್ವತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅನಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಎಂದರೆ, ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಭಾಗಗಳು, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದು.

v) ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ

ಮತೀಯ ಅಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳು, ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳು, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ೩ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಅ) ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೈನಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಳುವವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು, ಈಗ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುತನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜೈನಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನೇಕ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಜನ್ಮಾಂತರ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ವೈದಿಕವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಅನಿಸುವ ಜೈನಪಠ್ಯಗಳು, ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಅನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ದೇವಚಂದ್ರ, ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲು ತೊಡಗಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಕವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸನು ಅಂಥ ಸಂಕೇತ. ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಕನಕದಾಸನ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೆ ಹೇಳಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕೊಂಚ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಸುಲಭ. ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನಕನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು, ಆತನ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಷ್ಠುರ ಟೀಕೆಗೊಳಪಡಿಸಲು, ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒತ್ತಾಯಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಇ) ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ 'ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು' 'ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ' ಮುಂತಾದ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ, ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಶಿವಭಕ್ತರಾಗದ ದಲಿತರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದು ಟೀಕಿಸುವ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು 'ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು ನಂಬದಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗಳು ಮುಜುಗರ ತರುತ್ತವೆ. ಮೊರದೈವ ಕಲ್ಲುದೈವ ಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸರಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ

ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರಾಳವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು, ನಂತರ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಾದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯವು ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಶುರುಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಒಂದೋ ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎನ್ನಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಅವನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚ ಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥದೇ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ದೊಡ್ಡಕವಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮ್ಮತಿಯು ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡತನಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬೋರ್ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಪ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ, ಅವನ ದೊಡ್ಡತನವೆಲ್ಲ ಇಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ದೊಡ್ಡಕವಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವನು ದೊಡ್ಡಕವಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವರ್ಣ (ಜಾತಿ) ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ, ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಬದ್ಧತೆ ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಸಮುದಾಯದ ಕವಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೇ ನಿಷ್ಠುರತೆ ತೋರಲಾಗದ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ, ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಜುಗರವೆನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಓದು, ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಕೇವಲ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

vi) ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯದ

ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಹಿಂಜರಿದರೆ, ಈ ವಿಧಾನವು ಕೃತಿ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸಮಾನತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಇದು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ ಓದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿದ್ದಂತಿವೆ. ಅ. ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದು, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದುದು ಎಂಬಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಅಸಮಾಧಾನ. ಆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಠೋರತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಲೇಖಕರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಉದಾರವಾದಿ ಕ್ರಮ ಎಂದೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇ. ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಪರಿಸರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ ಓದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ಅಗೆಯುವ ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯೊಂದು ಈಗಿನ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತೀವ್ರವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ಆವಾಹಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರದು ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಠಮಾಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ ಇದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡಿರುವ ಮೀರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದಲಿತ-ಮಹಿಳಾ-ಮುಸ್ಲಿಂ-ಪರಿಸರ-ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯು, ತನ್ನ ಒಲವಿನ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಹುದು. ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ, ಕೆಜಿ ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಒಳನೋಟವುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನ

ಇನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನ. ಇದು ಮೇಲಿನ ವಿಧಾನಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು; ಅಥವಾ ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕರಾದ ನಾವು ಯಾಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅಥವಾ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು. ನಾವು ಗತಕಾಲವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿಗೆಂದೋ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಕನಸು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ? ರಾಘವಾಂಕನು ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, ನಮಗೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ? ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವತ್ತೂ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ? ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಹಾಕುವ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಒತ್ತಾಯವು, ಎರಡನೇ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತಲೇ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇರಾಕಿನ ಮೇಲೆ ಅಮೆರಿಕ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧದ ಅನುಭವಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಓದುವಾಗ, ಭರತನ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಹೋದರರು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಯುದ್ಧನೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಪಂಪರನ್ನರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಗಾಢ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಈಗಿನ ನಮಗೆ ಕೃತಿ ಯಾವ ಅನುಭವ-ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಛಂದಸ್ಸು ಹಳಗನ್ನಡ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಎಂತಲೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ತನ್ನ ತುರ್ತಲ್ಲೇ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವು ಭಾವಿಸುವಂತೆ, ಕವಿಗಳ ಕಾಲದೇಶಾದಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಳಗಿಟ್ಟು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡು

ತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದೆಳೆ ಯನ್ನು ತಂದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಲು, ಎದುರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಒಂದರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆಪ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕೃತಿಯು ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗಳ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗಾತಿಯಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಓದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಇಡಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಯು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದದಂತಹ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರ ದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ದೊಡ್ಡಭಾರದ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುತ್ತ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠ ಓದಿನ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಆ ಕವಿ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದರೆ, 'ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು' ಎಂದು ಒತ್ತಡ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಮತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರುದ್ಧ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಮೂಲಕವೇ ಬಂಡೆದ್ದಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ದಾಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಂಬಿಯೂ, ಆ ನಂಬಿಕೆ ತರಬಹುದಾದ ಜಡತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಒಳಗೇ ಮೀರಲು ಒಳಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ದೋಷಗಳಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಇವು 'ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ'ವಾದವು. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನ ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ವಿಧಾನವು, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನವು ರಸಮಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಇತರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಗೀಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ-ಶಿಷ್ಟ, ಪ್ರಾಚೀನ, ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳು ಕೃತಕವಾದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನ ಪಡೆದು ಕೃತಿಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಹಾದಿಗಿಂತ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಬದಲು, ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದಲೇ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪುನಾರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ' ಓದುವಾಗ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನೇಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಎದುರಿನ ಜೀವನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಲನಶೀಲನತೆಯ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ.

೫. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆದರಿಸುವುದು, ತನ್ನಂತೆ ಇರುವ ಇತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡುತ್ತ ಕಲಿಯುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಬಹುಸಂವೇದನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಬಹುದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನವು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗುಣವು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಕೃತಿಯು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತ ಹೋಗುವುದು, ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರದೇಶವಾರು ನೆಲೆಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ಬಹುತ್ವದ ವೈವಿಧ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ, ಅಲ್ಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ದನಿಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಪ್ರತಿನೆಲೆಗೂ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಓದಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೀಡರ್ಸ್ ರೆಸ್ಪಾನ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ಈ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್

ಕಲ್ಪನೆಯ ಓದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಯಾಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದನಿಯು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಂಡು, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇದು ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಪಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿಕೆ ಎಂದರೆ, ಪ್ರತಿನೆಲೆಯು ತಂತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೆ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ; ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಹಾಗೂ ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆ ಕಂಡರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶವಾದಿ ವಿಧಾನ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಇದು ಆದರ್ಶವಾದಿಯೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಅನುಸಂಧಾನ ವಿಧಾನವವನ್ನು ಪ್ರತಿ ತಲೆಮಾರೂ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಚ್ಚಹೊಸದಾಗಿ ಶುರುಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಒಂದು ಧಾರೆಯಾಗಿ ಇದೆ. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೆ ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಿ ರಂ ನಾಗರಾಜ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕೆವಿ ನಾರಾಯಣ, ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ , ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ ಮುಂತಾದವರ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ವಿವಿಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗವು ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ' 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಗಳು', 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನದ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮಾದರಿಯಿದು. ಹಲವಾರು ಇದು ಹೀಗೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂತಲ್ಲ. ಕಾಲಸಂದರ್ಭ ಬದಲಾದಂತೆ ತಾನೂ ಬದಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಎದುರು ಸಂಭವಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲೆಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದು. ಕೊನೆಗೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸಹ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಎದುರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿ ಆಗಿದೆ.

●

[illegible]

ಲೇಖನ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

•ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್

ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ರೂಪಕೇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆ ಹೀಗೆ ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೇ ಬದಿಗಿರಿಸಿ, 'ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು 'ಬರಹ ಸಮೂಹ' ಅಥವಾ 'ಬರವಣಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೃಹತ್ ನಿಘಂಟಿನಿಂದ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಮರು ಜೋಡಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ-ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬಹುದೂರ ಒಯ್ಯಲಾಗದು. ಆದರೂ ಕಾರಂತರ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತರ್ಕವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ, ಭಾಷಣ ರೂಪದ ಬರವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಕ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆ - ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ವಿಭಿನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ.

'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚುವ ಉದ್ದೇಶ' ತಮ್ಮದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು ಇದು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚುವಲ್ಲಿ ಸರಳ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಹೋಗಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಕಜ್ಜಿ ನಮ್ಮಲ್ಲನೇಕರಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂದೇಹದ ರೂಪ'. ಈ ಸಂದೇಹವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕೆಲಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ 'ಜನರ Grass ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲು' ತಾವು ಕಾದಂಬರಿ

ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯುವ ಕಾರಂತರು, ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ತಾವು ಬರೆದ 'ದೇವದೂತರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಗುರಿಯೇ Destruction ಆಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳುವ ಜಾತಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಜಾತೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಫ್ಯೂಡಲ್ ನೋಟವನ್ನು ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗಾದರೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವೇಶ್ಯೆ ಮಂಜುಳೆಯ ಮೂಲಕ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೊಡಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಭಾರತದ ನವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಘಟ್ಟದ ಈ ಧೋರಣೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ 'ರೆನೆಸಾನ್ಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೋರ್ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಈ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಥಿಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸರಳ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಕಾರನಾಗಿ ತಾವು ನಂಬದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೋಕವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೇಶ' ಎಂಬ ಬಲೂನನ್ನೂ ಚುಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. 'ಈ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಷಾಢ ಭೂತಿಗಳಿರುವುದು' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ-ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ, ಅದರ ಹಾಲೀಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಆರಂಭಿಸಿದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿ ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ತಾವು ಭಾರತದ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಹೋಲ್ಡಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ತುರುಕದೆ, 'ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣ ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲೇ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಣ್ಣು ಮಬ್ಬಾಗಿರುವುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಮಾದರಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾತನೆಯ ಮೂಲಕ ಉದಾತ್ತತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಆದರೂ, ಗಂಡುಸಮಾಜ ವಿಧಿಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಅಮರಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಯಾತನೆಗಾಗಲೀ, ನಿರಂತರ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ವರ್ಗಗಳ ಯಾತನೆಗಾಗಲೀ ಇದನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಲಾಗದು. ಯಾತನೆಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನೋಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಕಾರಂತರು, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಮನದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೂಡ, ಸ್ಥೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ, ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಕಥನ ಯಾವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು, ಬಿಖುಪರೇಖ್ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬ 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ'. ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್ ಅವರು 'ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರನ್ನು ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಜೀವನವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂತಹ ಜೀವನದ ಆನಂದವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಅವರು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತೀವ್ರ ಸ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯ ಗುಣ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗದಂತೆ ಅಡಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಕಾರಂತರ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಉದಾರವಾದಿ ನೋಟ. 'ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಲೀ, ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜುಲು ಜನಗಳಾಗಲಿ, ಜರ್ಮನರಾಗಲೀ, ನಾವಾಗಲೀ-ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಎನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬರು ಸುಸ್ಕೃತರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎನ್ನಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕಾರಂತರು. ಇದು ಸರಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧೋರಣೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. 'ಮೊಗಲರು, ಹೂಣರು, ಸಿಥಿಯನ್ನರು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ, ಸೆಣಸಿ ಒಂದಾದ ಹಾಗೆ ಆಗದೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ದೂರ ಉಳಿದರು' ಎಂದು ಅವರು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಬರೆದರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾತಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ತಿಲಕವಾದಿ ಮತೀಯತೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತೀಯವಾದಿ ಅಬ್ಬರದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರ ನಿಲುವು ಇದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೆರೆತವೋ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ

ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಗಳ ತೆಗೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಥಿಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಮಾತನ್ನು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿ ಬಳಸಿದರೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವಂತೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಈ ಎಚ್ಚರದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿ ಇದೆ: ಬಿಂದು-ಪ್ರತಿಬಿಂದುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿವ್ರತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯೆ ಮಂಜುಳೆ ಒಂದೆಡೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ: 'ಆ ಗರತಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಕತ್ತೆ ಚಾಕರಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಏನಿದ್ದೀತು?' ಹಾಗೆಯೇ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಉದಾತ್ತ' ಎಂದು ಕರೆದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಸನ್ಯಾಸಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕಾರಂತರು ಸಂದೇಹ ದಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನೂ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮ ಮೀನುಗಾರ ಚೆನ್ನನಿಗೆ 'ನನಗೆ ಬಲೆ ಬೀಸಲು ಹೇಳಿಕೊಡು, ನಾನು ನಿನಗೆ ಪಿಟೀಲು ಬಾರಿಸಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಶೂದ್ರರ ಬಯಲಾಟದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮರುಳುವ ಘಟ್ಟ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆರೆಯುವುದರ ಸೂಚನೆಯಂತಿದೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು 'ರಾಮ ಕಡಲಿನ ಶೂದ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ನಾಗವೇಣಿ ಮಣ್ಣಿನ ಶೂದ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೂದ್ರೀಕರಣದ ಹಂಬಲ ಬದುಕಿನ ತುಡಿತ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟದ ಬೆರೆಯುವಿಕೆಯನ್ನೇನೋ ಕಾರಂತರ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ನೋಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪು ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡುತ್ತಾರೇನೋ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ಮತಾಂತರ ಆಗಲಾರ. ಈಗಾಗಲೇ ಮುದುಕನಾಗಿರುವ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಟುಗಳು ಅವನನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಬಿಡಲಾರವು, ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ಮತಾಂತರದ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ

ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮುಡೂರನಿಗೆ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ''ಹೊಲೆಯರಿದ್ದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚನನಾದರೂ ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಯಾವ ಗಂಡೂ, ಹೆಣ್ಣೂ ನಡೆಯುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ನಿನಗೆ ಏಕೆ ಈ ಮರುಳು?''

- ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ 'ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಸಾಯುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ' ಎನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಂತರನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತ್ತೆ? ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಲೇಖಕನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರೀತಿ ಇದೇ ಇರಬಹುದು. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡುವ ಈ ಧೋರಣೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜನರನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು.ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರ್ಯಾಯ ತೆರೆದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪತನದ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಗತ್ತು ದುರಾಸೆಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜಗತ್ತು. ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆ, ಮನ್ವೇಲ, ಪಾದ್ರಿ-ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೂ ಸನಾತನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ'ಯ ಯಶವಂತರ ಪ್ರಿಯತಮೆ ಮೇರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೂಡ ಅದು 'ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆ'- ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆ'ಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಕ್ಯಾಬರೆ ಡ್ಯಾನ್ಸರ್ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಕ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಬೇಕೆಂದಾಕ್ಷಣ ''ರೀಟಾ'', ''ಲೂಸಿ'' ತರದ ಹೆಸರುಗಳು ತಂತಾನೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ, ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕ್ಯಾಬರೆ ನರ್ತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಗಳ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ! ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೋ ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ನುಸುಳಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ತಂತಾನೇ ಒದಗಿಬರುವ ಭಾಷೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸುಪ್ತ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಮಸುಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಅಪಾರ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಕೂಡ ಲೇಖಕನಿಂದ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಕಾರಂತರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಲ್ಲ

ವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.[7] ಕಾರಂತರು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೊಸದರ ಬಗೆಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಭಯ, ಬಯಕೆ, ಕಾತರ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋನಿ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮನೋಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಮ್ಯಾಲಗೇಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೂರದ ನಾಡಿನಿಂದ ಬರುವ ಅಪರಿಚಿತ ಅತಿಥಿ ಹಾಗೂ ಅವನು ತರುವ ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಹಾಗೂ ಹೊಸತರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸುಪ್ತ-ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನೋನಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮನೋಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಆತಂಕದ ಜೊತೆಗೇ ಗುಪ್ತ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಸ್ವೀಕಾರ-ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಕುರಿತು ಎತ್ತಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಾರಂತರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿದ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಾನೂ ದೇಶೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಚೋಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ಅನುಭವ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸಮಾನ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸತ್ಯ ಹೊಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಹೊಸ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಳ್ಳದೆ ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಬುದ್ಧ, ಬಸವರ ತರದವರು 'ಮತಾಂತರ'ವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಾಗಲೀ, ಕುವೆಂಪುವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಅಥವಾ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರಾಗಲೀ ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡು ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರೇ ತಾನೆ?

ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅನ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ತೋಟ'ವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ನಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೇವಂತಿಗೆ ನೆಡದೆ ಹೋದರೆ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಸಿ ಬರುವ ಲಂಟಾನದ ಬೀಜಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ

ಮೊಳೆತು ಹಳುವಾಗುತ್ತದೆ''. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಲಂಟಾನದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ರೂಪಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಂಟಾನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತರುವ ಹಾಗೂ ಪೊರೆಯುವ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೂಗಳು ಬರುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಬ್ಯಾಲೆಯಿಂದಲೂ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅಪಸ್ವರ ಎತ್ತಿದ್ದರೂ, ಕಾರಂತರ 'ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ' ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ''ಜಗತ್ತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅಗತ್ಯ. ನಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ'' ಎಂದು ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇವೆರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ಬಂದ ನವನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಆಧುನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಲಚ್ಚ, ಶಂಭು ಇವರನ್ನು ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರ ಉರುಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪಕಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನ ದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತ ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿ ತಗಲುವ ರೋಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರವೂ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿದೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪದ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: 'ಈ ಊರು ಬಿಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿ ಫರಂಗಿ ರೋಗವೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು'. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ 'ಆಮದು ರಫ್ತು ಸಾಗುತ್ತಿರಲಿ ಕೊನೆವರೆಗೆ/ಆದರೂ ಫರಂಗಿರೋಗ ತಗುಲದ ಹಾಗೆ/ಉಳಿಸು ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತದ ರತಿವಿವೇಕದ ಶಿಖೆಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ರತಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು! ಈ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ 'ರತಿ'ಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಈ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ರೊಲಾ ಬಾರ್ಥ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತರದವರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ

ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ತೀರಾ ಸರಳ ನೈತಿಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲೇ ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಅವರ ಆರಂಭಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಂತರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೊಸ ಸಮೀಕರಣ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸರಿಸುಮಾರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ನಾರಣಪ್ಪ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನಡೆಯೋಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಬರೋದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು. ಪಂಚಮರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೋ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೇ ಹೋದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆ ಕಾಲದಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ದೂರ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದೇ ಆಗ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹವಾಗಲೀ, ಗಮನವಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಂತೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪತನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಪತನಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆಯೇ ಹೊಸ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡಲೆತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಮುಕ್ತಿ' 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ತರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾರಂತರ ನೋಟದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಂತಕರಂತೆ ಕಾರಂತರಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೋಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರದ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಗೆಗೆ

ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹ ಇಲ್ಲದಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಿಡಿಮಿಡಿ ಕುರಿತು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಕಮ್ಯುನಿಸಂಗಳು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ನೋಟವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದಾದ ಪರಿಹಾರಗಳೇನಿರಬಹುದು ಎಂಬುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಹನೆಯಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಮೀಸಲಾತಿ ತರದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತಾವಾದೀ ನಿಲುವೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇವತ್ತಿಗೂ ಒಪ್ಪಬಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಅವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ 'ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್' 'ಫೋಕ್' ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸದೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಲೆತ್ನಿಸಿದರು, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಅವರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿದವರು; ದುಡಿ, ಪಿಟೀಲು-ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ನೋಡಿದವರು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಪುಟ ಬರೆದರು, ಹಾಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಘಟ್ಟ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ವಯಸ್ಕರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಓದುಗ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೇ ಉಳಿದರು. ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ಪರಿಸರವಾದ ಕೂಡ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಅಥವಾ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಪರಿಸರವಾದ. ಅಂದರೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಹಾಗೆ ಇದೊಂದು 'ವಾದ' ಎನ್ನುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರವಾದ.

ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳ-ಹೊರಗೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೇ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಅವರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಓದುಗರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಹಿತಿಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಭಾಷಣ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಲಹರಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಜಾಸ್ತಿಯಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಂತರು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಂತೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಂತೆ ವಾದಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಪರ, ವಿರೋಧದ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿದ್ದರು!

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸದೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆದರು. ಗಾಂಧಿಯಂಥವರಿಂದ ಕಲಿತ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯತನಕ ಇತ್ತು.

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ೧೩-೧೦-೨೦೦೧ ರಂದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಬರಹರೂಪ ಇದು.)

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಕೂಡ ನಿಜ.

●

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

•ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಸ್ ಕೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯ ಕೂಗಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ ವಾದರೂ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನವಭಾರತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡದ್ದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಂಡಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಎಳೆಯಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪಖಂಡದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಕೂಲಕರ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವೂ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.[1]

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಗೊಂಡ ನಂತರವಾದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಮೂಲ ಗುಣವಾದ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ನಾವಿನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ದೂರೀಕರಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆದುರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಅಲುಗಾಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಧುವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಶವು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ದೇಶೀಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡಿತು. ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಕಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ, ವೈಭವ, ಆಧುನಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಐರೋಪ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವಾಂಛೆ ಕಾಡಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು, ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಬಹುವರ್ಗೀಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳಿದರು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂಮೋಹಿನಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವರ್ಗ ಯುರೋಕೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದದ್ದರಿಂದ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರಗಿದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಎನ್ನುವ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವು, ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗಾಳಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೀಸತೊಡಗಿ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೀರಿತು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು, ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನೂ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು.

* * * * *

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಬಂದದ್ದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರೊಂದೇನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು

ಅನುಕರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಯಾವುವು? ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವಾಯತ್ತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶೋಷಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಾಯತ್ತೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವವನ್ನಾಗಿಸುವ ತುರ್ತು ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಒಂದು ಭಾಷೆ' 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ'ವೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿದ್ದವು. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೋಷಣೆಯುಕ್ತ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಜ ಕೂಡಾ. ಈ ಭಾವವೇ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಲಿಬರ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

* * * * *

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸಂವೇದಿ ಗುಣಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವಂತ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ (ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯತೆ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದ ರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ಓದಬಹುದು, ಓದಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಾದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ

ಇರುವ ಕಾರಣ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ, ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪದಾನೆಯ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ಲಿಬರ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಕೃತಿಕಾರ, ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂನ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಸ್ವಭಾವ ವೊಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಇಡೀ ಮನುಕುಲಕ್ಕೇ ಕಾಲಭೇದವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಈ ರೀತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿದ್ದ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ, ಆಪ್ಯಾಯ ಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಗೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

* * * * *

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಒಮ್ಮತದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಮ್ಮತದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪವು ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತ ವಾಗಿವೆ. ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಲಾಯನವಾದೀ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ; ಒಮ್ಮತದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಲ್ಲಿ, ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ ಅಥವಾ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸರಳ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

* * * * *

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -

> ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಮರ್ಥ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡಿ, ಸತ್ವಹೀನವಾದುವುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಒಗೆದು, ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ-ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುಕದೆ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅದು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹಳೆಯದನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ ಸತ್ವಹೀನವಾದವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ "ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ-ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುಕದೆ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ"ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಸತ್ವಹೀನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಹೊಸತರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಹಸಮಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವವು ಇದೇ ತೆರನಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

ತರಬೇತಾದವರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಎಲೀಟ್ (ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಇವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಂದ್ವ-ದುಃಖ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಅಳುಕ ಬಾರದೆನ್ನುವ ಭಾವುಕವಲ್ಲದ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕಬದ್ಧ ನಿಲುವು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಗತಿ ಪಥವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನೀತಿಯು ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯದನ್ನು ಸತ್ವಹೀನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್ ತನ್ನ ಮೇರುಕೃತಿ 'ಇಮ್ಯಾಜಿನಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್'ನಲ್ಲಿ "ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಭರಾಟೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿದರೋ, ಅದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಿಪೇರಿಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವೇನೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಧರ್ಮವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನೀಯವಾದ ಲೋಪ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವಡಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೂ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾರವತ್ತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಆಚರಣೆಯೇ ಎಡರು ತೊಡರುಗಳು ಬಟಾಬಯಲಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚಬೇಕಾದರೆ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಂದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂತಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಲೋಪದೋಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದು ನೈಜಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ನಾರಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು,

ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸತ್ವಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ಹೊಸತರ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊಸ ನಡಿಗೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ನಿರಾಳತೆ ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕಾರಣ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿ ಭಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಧರ್ಮಾ ಚರಣೆಯೇ ಜೀವನವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದವರು. ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ಹಸಿವು-ಕಾಮನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮಾನವತಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮವು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಯೊಳಗೆ ಬರುವಂತಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಆವಶ್ಯಕತೆ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತಹ ಧರ್ಮ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಾಗ್ಯೂ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆದುರಾದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಯಕೆಗಳ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜಠರದ ಹಸಿವಿನೊಂದಿಗೆ, ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹಸಿವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಸಿವು ಧರ್ಮದ ಪೊಳ್ಳುತನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಗೆರೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವುದು; ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಾಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವಂತಹ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಯಾವ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ, ಅದರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಅಗ್ರಹಾರದ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಧರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದವನೇ ಹೊರತು ಅದರೊಳಗೆ ಮಿಳಿತವಾದವನಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಅಗ್ರಹಾರ ನಾರುತ್ತದೆ". ಇದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಖಾಂತರ ಓದುಗರಿಗೆ ದೊರಕುವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪ.

ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಸ್ಥೂಲರೂಪದ ಅನಾವರಣವು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಾವರಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯೇನು ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉಮೇದಿನಲ್ಲಿ ರೋಗಿಷ್ಠ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ಮಗುವಿನಂತೆ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಜಿತಕಾಮನೆಂದು, ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಕನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋದ ಚಂದ್ರಿ ಜತೆಗಿನ ಸಮಾಗಮ ಅವನ ಜೀವನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾಮದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮದಡಿ ಬರುವಂತಹುದು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾದರೆ, ಧರ್ಮವು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ನೀತಿಸೂತ್ರ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಜ್ಞನಾಗುವವನು ಕಾಮವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಮಿಯೊಬ್ಬ ಧರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಕಾಮ ಸುಖದ ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರ ಆತ ಧರ್ಮ-ಕಾಮದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನಾವರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯು ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸತರೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನೇ ಬಯಸುತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದುದನ್ನು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ

ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸತ್ವಹೀನವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಎಲೀಟ್ ವರ್ಗದ, ತನ್ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಲಭೋಪಾಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ತನ್ನ ಧರ್ಮ-ಕಾಮದ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುಟ್ಟನ ಬಗೆಗಿನ ಮಮಕಾರ, ಪುಟ್ಟ ಕರುವಿನ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸೆಳೆತ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅವನ ಬಳಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಆತನ ಬಳಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ, ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಯಶಸ್ವೀ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಒಂದರ ಮುಖಾಂತರ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಐರೋಪ್ಯ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕವಾದ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕದೆ ಹೊಸತು ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ (ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಚಕ್ಷು ಪಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಅಳಿಯದೇ ಹೊಸ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಹುಟ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯ) ಅಂತೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಕಾಮ ಒಂದನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದಸರಣಿ ರಾಷ್ಟ್ರನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವಿದೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯೆಳೆದು ಗೆರೆಯ ಈಚೆಗಿರುವುದು ಧರ್ಮ, ಆಚೆಗಿರುವುದು ಕಾಮ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೊರ ಪದರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕಾಮದ ವಾಸನೆ ಅಂತೆಯೇ ಕಾಮದ ಪರಿಧಿಯಿದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವ್ಯಾಸದೊಳಗೇ ಧರ್ಮ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮವು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಕಾಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವೂ ಮಾನವತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಧುನಿಕವಾದದ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೆ, ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಓದುಗರ ಮನ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಧರ್ಮದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದೊಳಗೊಂಡ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದನೀಡುವ ರಮ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಓದು ನಮಗೆ

ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ನೋಡುವ ಕೇಳುವ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೇನೇ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತಹ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಓದು ಕಲ್ಪಿತ ಓದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಭಾವಪೂರ್ಣ ವಾದ ವಾದಗಳು ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ, ಇಂದಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವಿರೋಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ, ರಾಜನೀತಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.

* * * * *

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂಪುಟ ೨ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜನವರಿ ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಬರಹಗಳು

೧. ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್, ಇಮ್ಯಾಜಿನ್ಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್; ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಸ್ಪ್ರೆಡ್ ಆಫ್ ದಿ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಂ, ವರ್ಸೊ, ೧೯೮೩.

೨. ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಶಿವರಾಮ, ನಾಡು-ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೨೦೦೧.

೩. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ದೀಪೇಶಂ, ಪ್ರಾವಿನ್ಸಲೈಸಿಂಗ್ ಯುರೋಪ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಕೊಲೋನಿಯಲ್ ಥಾಟ್ ಎಂಡ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೨೦೦೧.

೪. ಅಮಿತಾವ ಘೋಷ್ ಅವರು ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರಿಗೆ 'ಪ್ರಾವಿನ್ಸಲೈಸಿಂಗ್ ಯುರೋಪ್'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದ ಪತ್ರwww. amitaughosh. com.

೫. ಬ್ಯಾರಿ, ಪೀಟರ್, ಬಿಗಿನಿಂಗ್ ಥಿಯರಿ: ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಥಿಯರಿ, ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೫.

೬. ಐಜಾಜ್ ಅಹಮದ್, ಇನ್ ಥಿಯರಿ ಕ್ಲಾಸಸ್ ನೇಶನ್ಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್ಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೨.
೭. ಡೇವಿಸ್ ಟೋನಿ, ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ, ರೌಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ೧೯೯೭.
೮. ಬ್ರೂಕರ್ ಪೀಟರ್ (ಸಂ), ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ, ಲಾಂಗ್‌ಮನ್, ೧೯೯೨.
೯. ಡಿಲಾಂಥಿ ಜೆರಾರ್ಡ್, ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಎಂಡ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ, ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ೨೦೦೦.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ : ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ

•ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ/ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯವೊಂದು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆ ಪಠ್ಯದ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದ ಅಪೇಕ್ಷೆ-ನೀರಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವೂ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಸರಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ ನಂತರ ನಾವು ಮುಂದುವರೆದು, ಆ ಪಠ್ಯ ಇಂದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಅಧ್ಯಯನ (Diachronic and Synchronic Studies) ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಭಿನ್ನ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಹರಿಹರ, ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. "ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕಿನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ" ತಾನು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ, ಮುಂತಾದ ಶಿವಶರಣರ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ, ಮುಂತಾದ

ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರ ಬದುಕನ್ನೇ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹರಿಹರ. ಬದಲಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದೋರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ, ಸರಳ ದೇಸಿ ಮೂಲದ ರಗಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಗಳೆಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಗತಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ಹರಿಹರ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಆ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನು ಹರಿಹರ. ಇವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗದೆ ಉತ್ಕಟ ಸಾವಯವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

> … ಉರವಣಿಪ ಪರಮ ಭಕ್ತಿಯ ಸುಖದ ಸೊಕ್ಕೇರಿ
> ಹರ ನಿನ್ನ ಮೂರ್ತಿ ಕರಣಂಗಳೋಳ್ ಕಾಲೂರಿ
> ಹರಹರ ನಮಃ ಶಿವಾ ಎಂಬ ಕಳವಳವೇರಿ
> ಪರಮಪದದಾನಂದ ಸುಧೆಯ ಸವಿ ತಲೆಗೇರಿ
> ತೀವಿ ಗದಗದಮುಣ್ಮಿ ಪೊಣ್ಮೆ ಕರಗುತಮಂದು
> ವೀ ವಿ ವಿರೂ ರೂರು ಪಾಪಾಪಾಕ್ಷ ಕ್ಷಾ ಎಂದು
> ಪೆಸರ್ಗೊಳುತೆ ಮೊದಲಕ್ಕರದೊಳು ಹರುಷಂ ಮಾಡಿ….. (ಪುಷ್ಪ ರಗಳೆ)[೧]

ಭಾಷೆಯೇ ಭಾವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ನೀಡಿದ ಈ ಬಗೆಯ ಮಹತ್ತರ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸದೆ, ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇಂದು ಹರಿಹರನ (ಮತ್ತಿತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕವಿಗಳ) ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಾಗ ನಾವೆದುರಿಸುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಗ ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಕವಿಯ ಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸತ್ಯಾತಿಸತ್ಯ; ಆದರೆ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವವರಿಗೆ ಅದೇ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ-ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಪರಿಣಾಮತಃ, ಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವಿಂದು ಸ್ಪಂದಿಸಲು ತೊಡಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ-ಭಾಷಿಕ ತೊಡಕುಗಳೂ ನಮಗೆದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ದೈವೀಕರಣ

ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ, ಮುಂತಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರೂ ಮಾನವರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಾಗಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಅವತಾರ ಪುರುಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಮುಂತಾದವರು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಮತ್ತು ೧೬-೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷರಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಶಿವಶರಣರ ಇಂತಹ ದೈವೀಕರಣ ಹರಿಹರನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನು ಶಿವಶರಣರನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯೇನೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ನುಡಿದು ಶಿವನ ಆಣತಿಯಂತೆ ಮಾನವನ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ 'ಮಾನಸಿಧಿ ವೃಷಭಮುಖಿ' ಎಂಬ ಶಿವಗಣ ಬಸವಣ್ಣ ನವರು; ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ 'ಭವಿ' ಎಂದು ಗುಪ್ತಗಣನಾಥ ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಆದೇಶದಂತೆ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ರುದ್ರ ಕನ್ನಿಕೆ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ; ಅಲ್ಲಮನಾದರೊ ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸುರಸತಿ ಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜನಿಸಿದ ನಿರ್ಮಾಯ ನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರ; ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಗಿರಿಜೆಯ ಪುಷ್ಪಾರ್ಚನೆಗೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿ ಬ್ಬರನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ ಪುಷ್ಪದಂತನೆಂಬ ಶಿವಗಣ.

ಹರಿಹರ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಪವಾಡ ಪುರುಷರೆಂದೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇದಗೆ ತೆನೆಯ ಪವಾಡ, ರಾಜಭಂಡಾರದ ಪವಾಡ, ಸಂಪೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮೈಯಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಸುವ ಪವಾಡ- ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ನೇರವಾಗಿ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರುಗಳು ಅವತಾರ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಪವಾಡ ಪುರುಷರು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವನ ರಕ್ಷಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಎಂದೂ ತಪ್ಪು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. "... ಅಂಜ ಬೇಡೆಲೆ ಮಗನೆ/ನಿನಗೆ ಹಿತನಾಗಿ ಸಖನಾಗಿ ಬಪ್ಪೆಂ ಮಗನೆ/ ...ನಿನಗಿಹಪರಕ್ಕೆ ಗುರುವಾಗಿ/ಮರೆದಪೆಂ ಹೋಗಯ್ಯ" ಎಂದು ಶಿವ ವೃಷಭಮುಖಿನಿಗೆ (ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ) ಅಭಯವಿತ್ತರೆ,[೩] "ಪೋಗು ಮರ್ತ್ಯದೊಳು ಪುಟ್ಟೆಂಜಲೇಕೆಲೆ ಮಗನೆ/ ರಾಗದಿಂದ ನಿನ್ನೊಡನೆ ಬರ್ಪೆ ನಾನೆಲೆ ಮಗನೆ/...ನಿನ್ನ ಸುಖವೇ ಸುಖಂ ನಿನ್ನ ನಲವೇ ನಲಿವು/ನಿನ್ನರ್ತಿಯೇ ಅರ್ತಿ ನಿನ್ನ ಬಲವೇ ಬಲವು/ಆಗಿರ್ಪೆನೊಡನೊಡನೆ ಬರ್ಪೆ ನಾನೆಲೆ ಮಗನೆ/" ಎಂದು ಶಿವ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ.[೪] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ನರಸಾಮಾನ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಲ್ಲ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು

ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು, ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಶಿವನ ಕಾಪಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೇ ಮರಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ದೈವೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಕ್ಷುತ್ಪಿಪಾಸಾದಿ ಪೀಡಿತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಆರಾಧನಾಮೂರ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುವ ಮಾನವಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವರಿಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತರಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ-ಪರಂಪರೆ-ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯ ಧರ್ಮ-ಚಿಂತನೆ-ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತಿತರ ಶಿವಶರಣರು ಅನುಭವಿಸಿದ ತಲ್ಲಣ-ಆತಂಕಗಳು, ತೋರಿದ ಕೆಚ್ಚು-ನಿರ್ಧಾರಗಳು, ಮಾಡಿದ ಸಂಘಟನೆ-ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕಂಡ ಕನಸು-ಆದರ್ಶಗಳು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರನ್ನು ಪವಾಡಪುರುಷರೆಂದು ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಂಘಟನಾ ಚತುರ ಬಸವಣ್ಣ ಕೇವಲ 'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವರಾಜ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ.

೨. ಸ್ಥಾವರ ತತ್ವ ಸ್ವೀಕಾರ

"ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಂಬಿ, ಸಾರಿ, ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾವರ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಭವ್ಯ ಗುಡಿ-ಗೋಪುರಗಳು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಜಂಗಮ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಆದರೆ, ಅವರ ನಂತರ ಕೇವಲ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೂರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ನಾವು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹರಿಹರನು ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ, ಅಪಾರ ಗೌರವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ತಿರುನೀಲಕಂಠರು ಇತ್ಯಾದಿ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಪುರಾತನರೆಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಭಕ್ತರೆ. ಅವರು ಶೈವರು (ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲ) ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ಮುಂತಾದವರೂ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಸಮಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವವರು. ಹದಿಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳ **ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯ** ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಯ/ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ವರ್ಣನೆಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ.

(ಪ್ರಾಯಃ, ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿಯೇ ಆಂಶಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಸ್ವವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇನೋ! ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು/ ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ? ಬಡವನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆಯೇನಿಲ್ಲ, 'ಬಡವ'ನಾದುದರಿಂದ ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆ- ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ, "ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ/ಸಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುವಾಗ ದೇವಾಲಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿರದೆ, ಅದರ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಂಶಿಕ ರೂಪದ ಸ್ವವಿರೋಧ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.)

ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ೧೫೦-೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬಂದವರು ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು. ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳು, ನೋವು-ನಲಿವು ಮತ್ತೆ ಧ್ಯೇಯ-ಧೋರಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು (ಪ್ರಾಯಃ) ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾ ಕಥನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರುಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ-ದರ್ಶನ ಆಗಲೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕೀಕರಣಗೊಂಡಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಅದು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ವೈದಿಕ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು/ಶರಣರನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ.[8]

ಆದರೆ, ದೈವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರ-ತತ್ವ ಸ್ವೀಕಾರ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಃ 'ಕೆಳ' ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ಮೇಲು' ವರ್ಗದ ಶರಣರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಬಂದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೂತನ ಪಂಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರುಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅವತಾರ ಪುರುಷರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ದುಷ್ಟ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವನ ಜಟೆಯಿಂದ ಶಿವನ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿ, ಅಯೋನಿಜರಾಗಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಉದ್ಭವಿಸಿದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಹಾಗೂ 'ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ': "ಸೂರ್ಯನ ಪಡೆದವರು/ನಮ್ಮ ಚಂದ್ರನ ಪಡೆದವರು/ನನ್ನ ಈಶ್ವರನ ಪಡೆದವರು...."

ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಸ್ವವಿರೋಧ ಎಷ್ಟು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸುತ್ತೂರು ಮಠ, ಕುಂತೂರು ಮಠ, ಅರ್ಧನಹಳ್ಳಿ ಮಠ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಮಠದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸದೆ, "ಇನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಲೋಕ್ದಲ್ಲಿ ನಾ ಇರಲಾರೆ/ನಾ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಮಲೆಗ್ಹೋಗಬೇಕು" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ನಡುಮಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಅದೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದು ಅಂಕಣ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜುಂಜೇಗೌಡನೆಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತನಿಗೆ ಅಪಾರ ಭಾಗ್ಯದ ಲೋಭ ತೋರಿಸಿ, ಅವನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಜಲಗೊಂಬಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಲಿಗೆ ಬದಲು ರಕ್ತ ಕರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಮಾಯ-ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಅಂತೂ ಕೊನೆಗೆ

ತನಗೊಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದೇವಸ್ಥಾನವಾದ ನಂತರ, ತನಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪಟ್ಟದ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಈಗಾಗಲೇ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿರುವ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗುವಂತಹವರನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕಾಡುತ್ತಾನೆ, "ಈ ಬ್ಯಾಡಗಂಪಣದ ಮಲೆಯೊಳಗೆ/ನನ್ನ ಯಾರೂ ಕೂಡಾ ಮಾದೇವ ಅಂತೇಳಿ/ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡೋರಿಲ್ಲ./ಈ ಬೇಡಗಂಪಣದವರ್ಗೆ ಪೂಜೆ ನೈವೇದ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತಾನೆ.

ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಂಡಿಸುವಂತೆ, ಪ್ರಾಯಃ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಾನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ 'ಪ್ರತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೯] ಇಂತಹ 'ಪ್ರತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಹರಿಹರನ ಹರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ, ಇತರ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ, ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು: ಭಿನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ-ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಭಿನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಸಾಂಸ್ಥಿಕೀಕರಣ

ಈ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ, ಹರಿಹರನಿಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರಿಗೂ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬಹು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಪ್ರತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಯಾಣ, ಚೋಳರಾಜ್ಯ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಭಕ್ತಿ - ಗೌರವಗಳಿಂದ ಹಾಡಬಲ್ಲ. ಆದರೆ, ೧೪-೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಾನೇ ಒಂದು 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವಂತಹ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಢೋಂಗೀತನ, ತರ-ತಮ ಭೇದಭಾವನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಥನಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಥನದ "ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು" ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂಲಕ ಕಥನಕಾರರು ಮಾಡುವ ಉಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು 'ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ವಿಮರ್ಶೆ' (Subaltern Critique) ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಶಿತವಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು.[೬] ಈ ಕಥನವನನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವವರು ('ನೀಲಗಾರರು') ಮತ್ತು ಈ ಕಥನದ ಅಧಿಕೃತ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಲಿತರು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು" ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಡೀ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ನೋಡಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ಯುಟೋಪಿಯಾ'ದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣವು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಆದರ್ಶ; ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಚಳುವಳಿ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೆತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ವಕ್ತಾರನಾಗುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶರಣರು "ರಂಡುಪುಂಡ ಜಂಗಮರು...ಬೋಳು ಬೋಳು ಜಂಗಮರು." ಅವರು "ನಿದ್ರೆಯ ತೊರೆದವರು ನೇಮವ ತೊರೆದವರು/ಗುರುವೇ ಶಿವಪೂಜೆ ತೊರೆದವರು/ಶಿವಜ್ಞಾನ ಮರೆತವರು." ಇಂತಹವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಆರು ಕಂಡುಗ ಯಗ್ಗಜ್ಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಯಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜಂಗಮರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಾಯಮಾಡಿ, ಅವರ ಢೋಂಗೀತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ನಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

> ಬಸವಣ್ಣ/ನಿನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥಾ
> ಸರಣ ಮಾತ್ಮರೆಲ್ಲಾ/ಒಳ್ಳೇ ಶರಣರಲ್ಲಾ ಕಣಯ್ಯಾ.
> ಒಳ್ಳೆಯವರು ಯಾರೂ/ಕೆಟ್ಟವರು ಯಾರು ಎನುವುದು
> ನಿನಗಿನ್ನೂ ಗೊತ್ತಿಲ ಬಸವಣ್ಣ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಶರಣರೆಂದರೆ ಕೇವಲ 'ದಲಿತ' ಶರಣರು: ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಮಾದಿಗರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು: ೧. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ೨. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಸ್ವರೂಪ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ಶರಣರು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ

ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವೆ ಅಥವಾ ಅದೊಂದು ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವವೆ ಎಂಬ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ "ನೋಡಪ್ಪ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಹ ಶರಣಮಾತ್ಮರು/ಕಲ್ಲೇ ಲಿಂಗ ಅಂತ್‌ಹೇಳಿ/ಆ ಬದಿವೊಳಗೆ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿದವ್ರು ಎತ್ಕೊಂಡು/ಲಿಂಗ ಅಂದ್ಬುಟ್ಟು ಹೋಯ್ತಾವ್ರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ 'ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು' ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೨]

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಶರಣರು ಅನೇಕ ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು; ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಆಹಾರ-ಪಾನೀಯಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುವು. ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮದ್ಯಪಾನಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಶರಣರಾದ ಕೂಡಲೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಹಾರ-ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕುಲ-ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು.[೩] ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇನೂ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು "ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು" ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆತರಲು ಬಸವಣ್ಣ ದಂಪತಿಗಳು ಹೋದಾಗ ಶರಣ ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಏಳಿಸಲು ಎಳೆದಾಗ ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳೂ ಕಿತ್ತು ಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಟ್ಟೆವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿರವನ್ನು ನೀಲಮ್ಮನವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಮಹಾಮನೆಯತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಗಂಟು ಮಾಂಸದ ಗಂಟಿನಂತೆ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹೊತ್ತ ಶಿರ 'ಸುರಾಯದ ಗಡಿಗೆ'ಯಂತೆ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವರು

> ಬಸವಣ್ಣನವ್ರು ಹೊತ್ಕಂಡೋಯ್ತಿರೋದು ಬಾಡಿನ ಪೊಟ್ಟಣ
> ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹಿಡ್ಕಂಡೋಯ್ತಿರೋದು/ಹೆಂಡದ ಸುರಾಯಿ ಗಡಿಗೆ
> ಈ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ/ಕೆಟ್‌ಹೋಯ್ತು

ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರೂ ಊಟ ಬಿಟ್ಟು ಶುಚಿಯಾಗಲು ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೊಳಕ್ಕೆ ಓಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣದ 'ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೊಳ'ದ ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥ ಅದ್ಭುತ. ಬಸವಣ್ಣನವರೊಡನೆ ಕೊಳದ ಹತ್ತಿರ ಹೋದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಶರಣರ

ಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಯಮಾಡಿ, ಅವುಗಳು ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕೊಳದ ನೀರು, ಬದಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೆಗೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ನೀರು-ಬದಿ ಎಲ್ಲಾ ತೆಗೆದರೂ ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳು ದೊರಕದೆ ಆ "ಕಳ್ಳ ಜಂಗಮರು" ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವನ್ನೇ ತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

> ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಿದ್ದಂಥ ನೀರ್ನೂ ನೋಡು ಈಗ ಬರುವಂಥ ನೀರ್ನೂ ನೋಡಪ್ಪ
> ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಪ್ರಾತಃಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದು
> ಈ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೊಳ ನೋಡಿದ್ರೆ ಪನ್ನೀರು ಕಂದಾ ಇರುತಾದೆ.

೨. ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳಿದ್ದರೂ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಲಿಖಿತ, ನಗರೀಕೃತ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ/ಚಳುವಳಿಯ/ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ (ಮಹಾ ಪುರುಷನ/ಖಳನಾಯಕನ) ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥನದ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರ ದೈವೀಕರಣದ ಒಂದು ಉಪಪ್ರಮೇಯ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೀರ್ಘ ಕಥನ ಕೈಲಾಸದ ವೃಷಭಮುಖನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, 'ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶು'ವಾದ ಬಸವನ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿ, ಅನವರತ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ("ಜವ್ವನಂ ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸವೆಯವೇಳ್ಕುಂ"), ಪವಾಡಗಳು, ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ಸೇವೆ, ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳುವುದು-ಇವನ್ನೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನದ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ಇತರ ನೂರಾರು ಶರಣರೂ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಥನವು ಹೆಸರಿಸುವ ಇತರ ಶರಣರೆಂದರೆ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವ (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪವಾಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು), ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶರಣ ಭಕ್ತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ) ಮತ್ತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ. ಇತರರಿಗೆ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ.

ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಥನಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಾವು ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.[೯] ಹತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿರುವ ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಶರಣರನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ: (ಭಾಗ ೪: ಘನಶರಣ ಹರಳಯ್ಯ; ೫: ತುರುಕರ ಪೀರಣ್ಣ; ೬: ನಲುಗೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯ; ಇತ್ಯಾದಿ). ಎಂದರೆ, ಕಥನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೆಂದರೆ ನೂರಾರು-ಸಾವಿರಾರು ಶರಣರು ಕೂಡಿ ಮಾಡಿದ ಚಳುವಳಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸರಿಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ:

> ಕೋಟಿ ಭಕುತಾರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಣ್ಣ ಸಪ್ಪಣ್ಣ/ಕಪಡಿ ರೇಚಪ್ಪಾಜಿ ಇರುತಾರೆ
> ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ/ಒಕ್ಕಲುಗ್ರ ಮುದ್ದಯ್ಯ ಸರಣಾರು
> ಅಡಪದ ಅಂಪಯ್ಯ ಕುರುಬರ ಬೀರಯ್ಯ/ಈಡಿಗರ ಗರುವಯ್ಯ ಇರುತಾರೆ

(ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತರ ವೀರಶೈವ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಒಂದು ಹೆಸರು ಕೇವಲ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ-ತುರುಕರ ಪೀರಣ್ಣನ ಹೆಸರು. ಇವನನ್ನು **ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ**, **ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ**, ಮತ್ತು **ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ** ಮೂರು ಕಥನಗಳು ನೆನೆಯುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಶಿಷ್ಟ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದಿಂದ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಶರಣರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತದೆಯೆ?)

ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗ ಮತ್ತು ಮಧುವರಸನ ಮಗಳು ಇವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ/ಆಧುನಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಂದಿನ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿವಾಹವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನಿಲುವಿನ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.[೧೦] ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸೋಲುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: ವಿವಾಹದಂತಹ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ನೆವ ಅಥವಾ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ. ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕಾರಣವಂತೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ **ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ**ವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥನದ ಪ್ರಕಾರ ಯೋಜಿಸಿದ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದು ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಧುವರಸನ ಮಗನ ನಡುವೆ. ಹರಳಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಧುವರಸನ ಹಠಕ್ಕೆ ಬಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಮದುವೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ (ಎಂದರೆ 'ಕೆಳ' ಜಾತಿಯವರಾದ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ) ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗಳಿ ಗಾದರೋ ಈ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ: "ಬ್ರಮ್ಮ ಪಿಂಡಾಕೆ ನಾನು ಹೆಂಗೆ ಲಗ್ನವಾಗಲಿ ಎಂದು/ಅವ ಆರಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಆಳುತಾಳೆ") ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ;[೧೧] ಆಕಾಶದ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಆನುಂದ್ರತಿ'ಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾಳೆ.

೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ

ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು "ಕೊಲಬೇಡ, ಕಳಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ" ಎಂಬಂತಹ ನೈತಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನವಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗದ/ಸಮುದಾಯದ/ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರ-ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯ'ದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆ 'ಅನ್ಯ'ದೊಡನೆ ಸತತ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.[೨] 'ಅನ್ಯ'ದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸದಾ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿಡಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ದಾಖಲಿಸುವ ವಿಷಾದಕರ ಸಂಗತಿ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ-ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಳಿವು-ಉಳಿವುಗಳಿಗಾಗಿ ಅದು ಬಹುಕಾಲ 'ಅನ್ಯ'ದೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ, ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಯಾಗಿದ್ದುದು ಜೈನ ಧರ್ಮ; ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವೀರಶೈವ ವಾಙ್ಮಯ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ (ಮತ್ತು ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯ ವೀರಶೈವರ ವಿರುದ್ಧ-ಉದಾ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಇತ್ಯಾದಿ) ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅವಹೇಳನ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ/ಧರ್ಮೀಯರ ಅವಹೇಳನೆ/ತಿರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

> ಬರಿಯ ಭಂಡರುಂ ಲೋಚಿನಾಂತಾಲ್ಕರುಂ ಬೆತ್ತಲೆಯ ಭ್ರಷ್ಟರುಂ
> ಕಂಚದ ಖೂಳರುಂ ತಟ್ಟುಗಳ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳುಂ ನಾರುವಾಯ ನರಕಿಗಳುಂ
> ಸರ್ವಮಲ ಭಾಂಡರುಂ...

ಇಂತಹ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಚರಿಗೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ತಾನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಭೋಜನ ಸಾಕಾಗದೆಂದು ಪಾರಿಷ ಪಂಡಿತ ತನ್ನ ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆದಯ್ಯನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಅವಳು ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಭೋಜನವನ್ನು ನೀಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಆ ಅವಳು

"ನಡನಡುಗಿ ಬೇಡಬೇಡ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲೆಂದು ಬಾಗಿಲೋಳ್ನಿಲೆ... ಒಳಪೊಕ್ಕು ಕೊಂಡು ಪೋಗಿ...ಸುಧೆಯಂ ನಾಯಿಗೆರೆವಂತೆ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯಮಂ ವಾಯಸಂಗಿಕ್ಕುವಂತೆ." ಪಾರಿಷ ಪಂಡಿತನು ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಚರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ("ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ") ವಾಗೀಶನೆಂಬುವವನು

ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಧರ್ಮಸೇನ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅವನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಇದ್ದ ಸವಣರು ಹೀಗಿದ್ದರು :

ಕರಿಗೋಡನುಗುಳ್ವ ಬೇತಾಳರ ಬಳಗದಂತೆ
ನೆರೆದು ಜೋಯ್‌ಗರೆವ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಾರವೆಯಂತೆ
ತಲೆದರಿಸಿಕೊಂಡ ಜೋನೆಗರ ಜಂಗುಳಿಯಂತೆ
ಎಲೆಗಳೆದು ಬತ್ತಲಿಸಿ ನಿಂದ ತರುಕುಳದಂತೆ
ಹರಿದ ಥಟ್ಟಿನ ಹರುಕುಗಳು ಮಲದ ಹಡಿಕೆಗಳು
ಮುರಿದ ಹಾವಸೆ ಹಲ್ಲ ಹರುವಾಯ ತುರುಬೆಗಳು
ಬತ್ತಲೆಯ ಬಾಳ್ವೆಣಂಗಳು ಸುತ್ತಿಮುತ್ತಿರಲು...
("ವಾಗೀಶ್ವರ ದೇವರ ರಗಳೆ")[೨೬]

ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರವಳಿಗೆಯ ವೈಜಕ್ಕವ್ವೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಜೈನರಿಗೆ ಮೊದಲು ಭೋಜನ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆರೂರ ಹೆಂಗಸೂ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭವಿಯೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾದಾಗ "ದೇವ ಸವಣಂಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದರಯ್ಯಾ, ಭವಿಯ ಸೇವೆಯನೆಂತು ಮಾಳ್ಪೆನು ಹೆಣ್ಣಿಂದವೇಕೆನಗೆ" ಎಂದು ಸದಾ ಕೊರಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆ ಮುಗಿದು ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಟಾಗ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಇಳಿದು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಂತೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೂಡಲೇ ಅವಳ ಹೆಣ್ತನವಡಗಿ ಅವಳು ಗಂಡಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಪರಮತ ದ್ವೇಷದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಾವು "ಪಾಂಡ್ಯ ಮಹಾದೇವಿಯರ ರಗಳೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಂಡ್ಯ ಮಹಾದೇವಿ ಶಿವಭಕ್ತೆ, "ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ನೆನೆಯಳು." ಆದರೆ, ಅವಳ ಪತಿ ಪಾಂಡ್ಯ ಮಹಾರಾಜ ಜೈನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನೂ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಜ್ಞಾನಮುನೀಂದ್ರನನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ,

ನಿಜಪತಿಚರಿತಮನವರಿಗೆ ಪೇಳುತೆ | ಗಜಬಜಿಸುವ ಜಿನಮತಮಂ ಪೇಳುತೆ
ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಜ್ಞಾನೇಶಂ ಕೇಳುತೆ | ಘುಮ್ಮನೆ ಮನದೊಳು ಶಿವನಂ ನೆನೆವುತೆ
ಜೈನರ ಮತಮಂ ಗೆಲ್ದಾ ಧರೆಯೊಳು | ಜೈನರನಾ ಶೂಲಂಗಳ ತುದಿಯೊಳು
ಸಿಕ್ಕಿಸುತಾ...[೨೭]

ಪಾಂಡ್ಯ ನೃಪನಿಗೆ ಮುಕ್ಕಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಪಾಂಡ್ಯ ನೃಪನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ವಧೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಅಪ್ರಮುಖ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಘಟನೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ, ಕೂಡಲೇ ಈ ಅಂಶವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು; ಮೂಲದಲ್ಲಿ ೧೨,೦೦೦ ಜೈನರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಹೃದಯಹೀನನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.)

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, "ಪುಷ್ಪ ರಗಳೆ"ಯಂತಹ ಅತ್ಯಂತ

ಕೋಮಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಬರೆದ, ಹೂವುಗಳನ್ನು ಕೀಳಲೂ ಮನಸ್ಸು ಬಾರದೆ 'ಪೂಜೆಗೆ ಹೂವುಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ' ಎಂದು ಹೂಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೇಡುವ ಕವಿಮನಸ್ಸು ಇಂತಹ ಅನ್ಯಮತ ದ್ವೇಷ-ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು? (ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವೈದಿಕ/ಜೈನ ಅಥವಾ, ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ/ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್/ಬೌದ್ಧ...ಕವಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕೂಡಾ ಏಳುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. Avernge Oh Lord They Slaughtered Saints ಎಂದು ಮಿಲ್ಟನ್ ಕವಿ ಏರುದನಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗಿದಾಗ ಅವನನ್ನು/ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.) ಹರಿಹರನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರಂತೆ. ತಮ್ಮ **ಹರಿಹರ ದೇವ** ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿರಸ ಹುಟ್ಟಿ ಜೈನ ವಿಗ್ರಹವಿದ್ದ ಕಡೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ವಿರೋಧಿ ತಂತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧಿಸಿದ ಕಥೆ ಆದಯ್ಯನದು. ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಥೆ ಬೇರೊಂದು ಹದದ್ದು. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕೋಪವೋ ಅಸಮಾಧಾನವೋ ಉಂಟಾದಾಗ ಅದರ ಉರುಬಿಗೆ ಅರ್ಧಮೈಲಿ ದೂರವಿದ್ದರೆ ಒಳಿತು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ವಿರೋಧಗೊಂಡಾಗ ಹರಿಹರನ ಮಾತು ಪರುಷವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ಕಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಉಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆ."[೧೬]

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಆ ಹಿಂಸೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ. ಒಂದು ಪಂಥ/ಸಮುದಾಯ ದುರ್ಬಲವಾದಾಗ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಆಕ್ರಾಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕೇನೂ ಅಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. "ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ತಮಿಳುನಾಡುವಿಗೆ (ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ) ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ-ಜನಾದರ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಾಮಕ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಶೈವಪಂಥ ತಮಿಳುನಾಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾದವರು ತಿರುತ್ತೊಂಡಗೈ ರಚಿಸಿದ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಗಳು.[೧೭] ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ತಮ್ಮ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣವೇ ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹರಿಹರನ ಆಕ್ರಾಮಕ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು? ಪ್ರಾಯಃ ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಲಿಖಿತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ/ಪರಂಪರೆಯ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ (ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾದರಿ/ಪರಂಪರೆಯ ಒತ್ತಡವಿದ್ದಂತೆ). ಅಧಿಕಾರದ ಹಾಗೂ ಮಾದರಿಗಳ/ಪರಂಪರೆಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ,

ಹೃದಯಹೀನವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ವಾಙ್ಮಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ನೆನಪಿನಷ್ಟೇ ವಿಸ್ಮರಣೆಯೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಇವುಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳೇ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಲಿಖಿತ-ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ-ರೋಷ-ತಿರಸ್ಕಾರಗಳ ಬದಲು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ಉತ್ತರದೇಸ'ದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಆ ಮಹಾಕಥನಗಳು ದಾಖಲಿಸುವಂತೆ, ಅವರ ಪಂಥಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವೈದಿಕ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು, ಪ್ರಾಂತೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಾಥ-ಕಾಳಮುಖ ಮುಂತಾದ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು, ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ/ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಾದ "ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಚೆನ್ನಗೋಪಾಲ ರಾಯ/ ಮೇಲ್ಕೋಟೆ ಚಲುವರಾಯ/ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕದೇವಿ/ಬದ್ಧರ ಬನ್ನಂಕಾಳಿ ಬನ್ನೂರು ಯೇಮಾದ್ರಿ..." ಇವರೆಲ್ಲರೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನೂತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಭವಿಸುವ ಆತಂಕ-ತಲ್ಲಣಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವ ಮಾರ್ಗ-ತಂತ್ರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅದ್ಭುತ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಕಥನಗಳು.

ಸ್ಥಾಪಿತ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಿ, ಅವರನ್ನು/ಅವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ-ಸಂಧಾನ ಅಥವಾ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಡೆದು ಸುಂಕವನ್ನು ಕೇಳಿದ (ಎಂದರೆ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ) ಸಿಂಗನಲ್ಲೂರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ನನ್ನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಂಥ ಪರಸೆ ನಿನಗೆ ಮೊದಲ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಕೌದಳ್ಳಿಯ ಕಿವುಡುಮಾರಿ-ಮೂಗುಮಾರಿಯನ್ನು 'ನಿಮಗೂ ನನ್ನ ಪರಸೆ ಕಾಸಿನ ಧೂಪ ಹಾಕ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಶಸ್ತ್ರಗಡಿಮೆಯ ಒಡ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು 'ನನ್ನ ಪರಸೆ ಗಣಗಳು ಮಾಡುವ ಬೆಳಗಿನ ಮೊದಲ ಪೂಜೆ ನಿನಗಿರಲಿ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಪೂಜೆ ನನಗಾಗಲಿ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ;.... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತನ್ನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಆಗಲೇ ಇತರರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿರುವವರನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾದೇಶ್ವರ ಅನುಸರಿಸದ ಯುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಹಾಕದ ವೇಷವಿಲ್ಲ. ಮೂಗಯ್ಯ-ರಾಮವ್ವ ದಂತಿಗಳು ಕಡು ಬಡವರು; ಅವರು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ಒಕ್ಕಲು. ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೊದಲು ಮುಡುಕುತೊರೆ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು, ಅನಂತರ ಆ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯದ ಲೊಭ ತೋರಿ, ಅವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೇನೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿ, ಒಂದು

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ದಫೇದಾರನಂತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನದವರಂತೆ ವೇಷ ಹಾಕಿ, ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನದೊಂದು ರಾಜೀಸೂತ್ರವನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ: "ನಿಮ್ಮ ಮನೆ ದೇವ್ರುಗೆ ಮೂರ್ ನಾಮಾ ಹಾಕ್ತಾ ಇದ್ದೀರಿ/ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಕೆಂಪು ನಾಮ ತೆಗುದುಬುಟ್ಟು/ಎರಡು ಬಿಳೀ ನಾಮ ಧರಿಸಿ ನಡುಮಲೆಗೆ ಬನ್ನಿ."

ದಂಡೋಪಾಯವನ್ನೂ ಮಾದೇಶ್ವರನು (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ) ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ-ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ; ಆದರೆ ಆಗಲೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುವುದೇ ದುಷ್ಟ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಮೊದಲು ಆ ದೊರೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರ "ಆ ಶ್ರವಣ ಮಹಾತ್ಮನಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ" ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಆ ದೊರೆ ಹರಳಯ್ಯನು ತಯಾರಿಸಿದ 'ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ'ಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಸ್ವತಃ ಉರಿದು ಹೋಗುವಂತೆ (ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಗರ್ವದಿಂದಲೇ ಆ ದೊರೆ ನಾಶ ಹೊಂದುವಂತೆ) ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ-ಶ್ರವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಶೈವ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರವೇ.)

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಶ್ನೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮನು-ಗೌತಮ-ಪರಾಶರ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಲಿಖಿತ-ಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಂತೆಯೇ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಖಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳೇ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟ-ಲಿಖಿತ ವಾಙ್ಮಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ನಿಲುವು ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿಸಿ, ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲವೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಉತ್ತರಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಊಹಾತ್ಮಕ. ಒಂದು ಸಾಧ್ಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ. ಪ್ರಾಯಃ, ಲಿಖಿತ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ (ಅದು ಅ-ಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ) ಪರಂಪರೆಯ/ಮಾದರಿಗಳ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯ ಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲದ/ಮಾದರಿಯ/ಪರಂಪರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪೋಷಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರ-ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತವೆ/ದೂರವಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾರತದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವ; ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಕಾರರನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡು ಊರಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಲ್ಲದ, ಅವುಗಳು ಎಂದಾದರೂ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ-ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಕಥನಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೦೧. ಸಂ.ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, "ಪುಷ್ಪರಗಳೆ," **ಶಿವಭಕ್ತ ಮಹಿಮಾ ರಗಳೆಗಳು** ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ., ೧೯೭೬, ಪು. ೩೩೭.

೦೨. ಸಂ.ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, **ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ** ಬೆಂಗಳೂರು, ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೧, ಪು. ೪-೫.

೦೩. ಸಂ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, "ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ," **ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು** ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ., ೧೯೭೨, ಪು. ೧೨೨.

೦೪. ಸಂ.ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, **ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.,೧೯೭೩, ಪು. ೧೨೨

೦೫. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, **ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ.** ಪೆಂಗ್ವಿನ್, ೧೯೭೩, ಪು. ೩೪-೩೫. ಮೂಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ : " I Would further distingush between anti-structure and counter structure. Ant-structure is anti-'structure', ideological rejection of the ideal of structure itself. Yet bhakti-communities while proclaiming anti-structure, necessarily develop their own Structures for behaviours and belief, often minimal, frequently composed of elements selected from the very structures they deny or reject.

೦೬. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, **ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ** ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೯; ನೋಡಿ ಅಧ್ಯಾಯ ೫.

೦೭. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ. **ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ**, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೧೫-೧೬

೦೮. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ: ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, **ಮರು ಚಿಂತನೆ** ತುಮಕೂರು, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೫.

೦೯. ಸಂ.ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ, **ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ** ಬೆಂಗಳೂರು, ಕ.ಸಾ. ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೮೧.

೧೦. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ **ಸಂಕ್ರಾಂತಿ** ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಅಂಶದ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ: ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, "ಲಂಕೇಶರ ನಾಟಕಗಳು," **ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು** ಮೈಸೂರು, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ., ೧೯೯೮.

೧೧. ಜನಪದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು 'ಮಾಯಾವಾಗುವುದು' ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕೊಲೆಗೀಡಾಗಿ ಸಾಯುವುದರ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅನೇಕ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗಳು ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ಅವಳೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

೧೨. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋನ **'ಜ್ಞಾನ-ಅಧಿಕಾರ-ಸಂಕಥನ'** (Knowledge-Power-discourse) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧೩. ಸಂ.ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, **ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು**, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ., ೧೯೭೬, ಪು. ೨೫೪-೨೫೫.

೧೪. ಸಂ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, **ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು**, ಪು. ೪೦೦-೪೦೧.

೧೫. **ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು**, ಪು. ೫೯೯.

೧೬. ಸಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, "ಸಮೀಕ್ಷೆ," **ಹರಿಹರದೇವ**, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೪, ಪು. ೧೯೪.

೧೭. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, "ತಮಿಳು ಪುರಾತನರ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು," **ಹರಿಹರದೇವ**, ಪು. ೯೩.

●

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

●ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವೆಂದರೆ- "ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ದ್ವಿಜಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾನಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು?" "ಈತ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ಇದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು?"

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಕಿತ್ತಾಟ ಶಿಖರ ಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕ (ಅದರಲ್ಲೂ ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರ ಪಂಥದವರಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಟ), ವೀರಶೈವ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಆಧಿಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಡಳಿತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪದವನ್ನು ಆಯುಧಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತಗಳೂ ಮತಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರದ ಕಸಬು ಆಧಾರಿತ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಬಿದ್ದು, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆವರಣದೊಳಕ್ಕೆ ತರುವ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತು ವರಸೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಭಾಗವತ ಮತವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ದ್ವಿಜವಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉಣಿಸಲು ಆತ ಸಮರ್ಥನಾದ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ, ಕೃಷ್ಣನ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನ, ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅನೇಕ ಕಥೆ-ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ, ದ್ವಿಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಈ ಅವತರಣಿಕೆ ಹಚ್ಚ ಹಸಿರಿನ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿನಂತೆ ಕಂಡಿತು. ತನ್ನ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಸಿನವಾದ ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದು ಅವನ ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿಗೆ

ಆಡುಂಬೊಲವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದ 'ಜಯ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಖೋಪ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಜಾನಪದ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅವತರಣಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಭಾಸರನ್ನಾಗಲಿ ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅವಜ್ಞೆಗೈದನು.

ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದ. ವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕೃಷ್ಣ ಮಾನವ ಮತ್ತು ದೈವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಗಿಯುತ್ತಾ ದ್ವಂದ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಸೇತುವೆಯಾಗಿದ್ದ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜನಮಾನಸದ ಈ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಉದಾತ್ತವಾದ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿಸಲು ತನ್ನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಮತವನ್ನು 'ಕರಗಿಸಿ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು ಜನತೆ ಮೆಚ್ಚಲಿಕೆ' ಎಂದು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಸುರಿದ. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಮತ್ತು ಪಠಿಸಲು ಅರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ 'ಪಂಚಮ ಶ್ರುತಿ'ಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿದ. ಕೇಳಿಸಿ ಅವರ 'ಹಲವು ಜನ್ಮದ ಪಾಪರಾಶಿ'ಯನ್ನು ತೊಳೆದ. 'ಪದುಮನಾಭನ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರ'ವು ಬರಿಯ 'ತೊಳಸಿಯ ಉದಕದಂತೆ' ಎಲ್ಲ ಕಸುಬು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪದುಮನಾಭನ ಮಹಿಮೆ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರ'ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಗವತ ಮತವನ್ನು ಜನಮಾನಸ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೃಷ್ಣನು ದ್ವಿಜರಲ್ಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಚಹರೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನೂರಾರು ಕಸುಬು ಜಾತಿಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೂ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಥೆಯೊಂದರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವಿಜಸ್ಪರ್ಶ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ' ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಉಘೇ ಉಘೇ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಾಮೃತದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಕುಡಿಸಿದರೆ ಅಮಲೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗುಟ್ಟು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲದ ದ್ವಿಜವಲ್ಲದ ಜಾನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತಧರ್ಮದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೇಶನಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮಠಗಳು, ಖಚಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳುಳ್ಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಹಿತರೆಂದೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವುಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೋ ಇದೆ ಎಂದು

ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಾದ ವೀರಶೈವ, ಜೈನ (ಬೌದ್ಧ) ಇಸ್ಲಾಂ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಶಾಖೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಈ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಈ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ದ್ವಿಜತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳಲು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಾವು ಒಡೆಯ (ಪುರೋಹಿತ)ರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ದಾಸರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ವೈದಿಕ ಪರಿಧಿ ಒಳಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮತಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಾಧಿಸಿತು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವ್ಯಾಸ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದನು.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಂತರ ಬಂದ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನಾಗಿ (ಬೇಡ?)ನಾಗಿದ್ದ. ಈತ ಕನಕದಾಸನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ತಪ್ತ ಮುದ್ರೆ ಯೊತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ದ್ವಿಜನಾದೆ ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ. ಹರಿದಾಸರು 'ಎನ್ನ ಬಂಧು ಬಳಗಾದರು' 'ಮುಕುತರಾದರು ಎನ್ನ ನೂರೊಂದು ಕುಲದವರು' 'ಮುಂದೆನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಫಲವಾಯಿತು' ಎಂದು ಕುಣಿದಾಡಿದ. ಆದರೆ ದ್ವಿಜ ಸಮುದಾಯ ಅವನನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಕಿಂಡಿಯ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿತು. ಕನಕದಾಸ 'ಕುಲಕುಲ ಕುಲವೆಂದು' 'ಆತ್ಮ ಯಾವ ಕುಲ, ಜೀವ ಯಾವ ಕುಲ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಕಹಿಯನ್ನು ಕಾರಿಕೊಂಡ. ದ್ವಿಜತ್ವ ಲಭಿಸದೆ 'ದಾಸ' ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ.

ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದ್ವಿಜತ್ವದ ಕೇಂದ್ರವು ಅಲಭ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಕೂಡ, ಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮವನೇ ಆದ ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬ ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರ ಸಮುದ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರವೊಂದರ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಯಾದಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮವಾಯಿತು. ಇವನು ನಮ್ಮ ಕೃಷ್ಣ, ಕುಂತಿ ಬಂದರೆ ಜಗ್ಗನೆದ್ದು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಕೃಷ್ಣ, 'ಆಳು ಒಡೆಯನೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ' ಕೃಷ್ಣ, 'ಕೈತವದ ಶಿಕ್ಷಾಗುರು' ಕೃಷ್ಣ, 'ಅಖಿಳ ಗೋಪೀ ಜಾರ ಕೃಷ್ಣ' ಜಾರೆಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜೀವನಾಡಿ ಕೃಷ್ಣ, ಈ ಗೋಪಾಲಕನಾದ ಕೃಷ್ಣ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿದ ಕೃಷ್ಣನಾದ. ಭಿನ್ನವಂತಿರೆ ತೋರಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನನೆನಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನಾದ. ದುರ್ಯೋಧನನಂತಹವನೂ ಕೂಡ 'ಕೃಷ್ಣನ ಕೆಣಕಿದಲ್ಲದೆ

ಪಹಿಲದಲಿ ಕೈವಲ್ಯ`ವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಆರು ತಮ್ಮಂದದ ಮಹಾತ್ಮರ ಸೇರುವರಲ್ಲೈ' ಎಂದು ಶರಣಾಗತನಾದ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ವಿಶ್ವರೂಪ ಕಂಡು ಕೃತಾರ್ಥನಾದ.

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಶೇಕಡ ನೂರರಷ್ಟು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವು ಅರ್ಜುನನ್ನು ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದಿಂದ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಅವನಿಗೆ ಮುಕುತಿಯ ಪರಮ ಪದವನ್ನು ದಯ ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ; ಕುಂತಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಮಾಯಾವರಣವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು? ತಮ್ಮ ಹಂಬಲಗಳು ಚಿಗುರೊಡೆದು ಬೆಳೆದು ಕೃಷ್ಣನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಗೆ ಉಘೇ ಉಘೇ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲದ ದ್ವಿಜ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಲವಿನಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯ ಕಥನದ ರೀತಿ, ಕಥಾವ್ಯೂಹ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಜೊತೆಗೆ ಜೊನ್ನ ಸವಿಯ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ವೈದಿಕತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಒಳಗೆ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ನಂತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಸ್ವತಃ ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವೈದಿಕರು ದ್ವಿಜತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯರಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ನವಗ್ರಹ ಪೂಜೆ, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ, ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವ್ರತ, ಹವನ, ಹೋಮ, ಅರ್ಚನೆ, ಯಾಗ, ಯಜ್ಞ ಇವುಗಳಿಗೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಲಿಯಾಗಿ ಉರುಳುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಮನೋರೋಗವುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳು, ವೇದವನ್ನು ಜಟಾಪಾಠ ಘನಪಾಠ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವೇದ ಪಾರಾಯಣದ ಫಲಬೇಕು. ಗಂಗಾದಿ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನದ ಫಲ, ಕೃಚ್ಛ್ರಾದಿ ತಪಸಿನ ಫಲ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದ ಫಲ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಜರಂತೆ ಫಲಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಈ ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳನ್ನು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲದಿಂದ, ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಈ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇದರಲೊಂದಕ್ಷರವ (ಬಿಡದೆ) ಕೇಳಿದರೆ ತಮಗೆ ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿವೆ.

ದೊರಕುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತದ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ಕೇಳಿದವರ ಮನಸ್ಸು ದೀಪ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

●

‘ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ’ : ‘ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ’ಯ ಸ್ವರೂಪ

●ಕೆ ಕಮಲಾಕ್ಷ

‘ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ’ಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರಣಯ ವಿಕಾರದ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಈಗಾಗಲೆ ಬಂದಿದೆ.* ಅಮೃತಿಮತಿಯಾಗಿದ್ದವಳು ವಿಷಮತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಲು ಇದುವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಸಮಾಧಾನಕರವಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಿರುಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿ-ಯಶೋಧರರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಉಂಟಾದುದಕ್ಕೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಕಾರಣ, ಗಜವೆಡಂಗನ ಗಾಯನ. ಆದರೆ ಜನ್ನನು ಎರಚುವ ಮಂಕುಬೂದಿಗೆ ಮರುಳಾಗದೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ರೂಪು ಕಾಣದೆ ದನಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿ ಮೆಚ್ಚಿದ ನಲ್ಲನಿಗೆ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರಸಿಯ ಸೋಲು, ಅಂದಿನ ಅತಿನೂತ್ನಗೀತದ ನಿರ್ಭರ ಮೋಹನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆಯೋ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸತಿಯ ಆತ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಗಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳುವಷ್ಟು ಹಗುರವಾಗಿತ್ತೆ ಅವಳ ನಿಡುಬಾಳಿನೊಲವು?” ಇದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಅರಸಿಯ ಸೋಲು ಅಲ್ಲ, ಗೀತದ ಮೋಹನ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸತಿಯ ಆತ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಚಾರ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ’ (ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿ), ‘ಜಸಹರಚರಿಉ’ (ಪುಷ್ಪದ (ಯ)ಂತ) - ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯು ಗಾನಕ್ಕೆ ಸೋಲುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ.

ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜನ್ನನ ಒತ್ತು ಇರುವುದು ‘ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ’ ಮತ್ತು ‘ವಿಧಿವಿಳಸನ’ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ. ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಹದಗೆಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ‘ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ’ಯ ಎಳೆಯೊಂದು, ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಓದುವವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರಲಾರದು. ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಅಗತ್ಯ.

ಅಮೃತಮತಿಗೆ ‘ಮಾವು’ ಇಷ್ಟವಾಗದೆ ‘ಬೇವು’ ಇಷ್ಟವಾದುದು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನಗಾದ ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತಾಯಿ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: -

ಮಗನ ಮೊಗಮಂ ನೀಡುಂ ನೋಡುತ್ತುಮಳ್ಕರಳುರ್ಕೆಯಿಂ
ದುಗುವ ಮೊಲೆವಾಲ್ ಪುಣ್ಯ ಸ್ನಾನಾಂಬುವಾಗೆ ಪದಾಬ್ಜದಿಂ
ನೆಗಪಿ ಪಲವಪ್ಪಾಶೀರ್ವಾದಂಗಳಿಂದಮರ್ದಪ್ಪಿ ಜೋ
ಲ್ದುಗುವ ಕುರುಳಂ ತಿರ್ದುತ್ತಿಂತೆಂದಳಂದಿನ ಭಂಗಿಯಂ

ದಿನದಿನವೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಗನನ್ನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕಂಡ ಕುಂತಿಗೂ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಮೊಲೆಹಾಲು ಚಿಮ್ಮಿತಂತೆ! ಕರ್ಣನನ್ನು ಕಂಡ ಕುಂತಿಗೂ ಹೀಗೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಗನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ! ಚಂದ್ರಮತಿಗೆ! ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಕೂಡ. ಆಕೆ ಆಡುವ ಮಾತನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಶೋಧರನ 'ವಿಳಾಸ ವಸಂತ'ವು ಮನಸಿಜ ಕಲ್ಪಲತೆಗಳಂತಿದ್ದ ಅಬಲೆಯರನ್ನು ನನೆಕೊನೆವೋಗಿಸುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಇದು ಹೌದೆ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಮೃತಮತಿ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆವೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೊನೆ ಮುರುಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಮಾತು ರಾಜಮಾತೆಯೊಬ್ಬಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ತುಂಬ ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಈ ವರ್ತನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಕೂದಲೊಂದು ನರೆತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಯಶೌಘನು ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಚಂದ್ರಮತಿ ಅವನ ಜತೆ ಹೋಗದೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆ ನಿಂತುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪತಿಯ ಜತೆ ಹೋದ ರಾಣಿಯರ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂವಿ'ನಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಚಲನವಲನದ ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಮೇಲೆ ನಿಗಾವಹಿಸಲು ಒಬ್ಬಳು ದಾಸಿಯನ್ನೂ ನೇಮಿಸಿದ್ದಳಂತೆ! ಯಾವ ಸೊಸೆಯೂ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರಳು.

ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಹಾಡು ಕೇಳಿ 'ವಿಕಳಸ್ವಾಂತೆ'ಯಾದಳು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಟ್ಟನೆ 'ಪಸಾಯದಾನ' ಕೊಟ್ಟಳು. ಅವಳಿಗೆ ಬೆಳಗಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರನನ್ನು ನೋಡುವ, ಕೂಡುವ ಚಿಂತೆ 'ಕಡಲ್ವರಿದುದು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವನಿಗೆ ನಿವೇದಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಾನಕ್ಕೆ ಸೋಲುವವಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸುಂದರ ಶರೀರ-ಶಾರೀರದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗಾಯಕನೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಹೊಲಸಿನ ಗೂಡು ಅಷ್ಟಾವಂಕನೇ ಆಗಬೇಕಿತ್ತೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರ-ಚಂದ್ರಮತಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ 'ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್' ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಇದು ಅಮೃತಮತಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟರೆ ಈ ಘಾಟಿ ಸೊಸೆ ಅತ್ತೆಯ ಚಲನವಲನದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಳು. ಕುಶಲಮತಿಯಾದ ಆಕೆಗೂ

ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ತನಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ, ಆಶಾಭಂಗಕ್ಕೆ, ನೋವಿಗೆ ನೂರುಪಟ್ಟು ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದುದು. ಅವಳು ಯಶೋಧರನನ್ನು ಅಂಗುಲ ಅಂಗುಲವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸದೆ ಬಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಕೆ ಚಂಚಲಶೀಲೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ದೃಢಕಾಯನಾದ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಲಿ, ಚತುರನಾದ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಲಿ, ರಸಿಕನಾಗಲಿ, ಕಲಾವಿದನಾಗಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕುರೂಪದನನು, ಅವನ ಮೈಯ ದುರ್ಗಂಧವನ್ನು ಆಕೆಯ ದೂದವಿ ಬಂದು ವಿವರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ತಾನೇ ಕಂಡರೂ, ಆಕೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನೇ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಕಾರಣ-ಪ್ರತೀಕಾರ ಭಾವ. 'ಕಾರ್ಯಮಾಗೆ ಕಾರಣದಿಂದಂ ಫಲಮೇನ್', 'ಇಂದೆನಗಾತನೆ ಕುಲದೈವಂ ಕಾಮದೇವನಿಂದ್ರಂ ಚಂದ್ರಂ' ಎಂಬ ಅವಳ ದೃಢನಿಶ್ಚಯ ಇದರಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗ 'ಕಾರ್ಯ'ವೆಂದರೆ ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಠೋರ ಶಿಕ್ಷೆ. ಅಮೃತಮತಿ 'ಅರಸನ ತೋಳ್ಸೆರೆಯಿಂದ ನುಸುಳ್ದು ಅರಸಿ(=ಹುಡುಕಿ)' ಹೋದುದು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಲ್ಲಿಗೇ. ತಾನು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ತಡವಾದ ಕಾರಣ ಕೊಡುವಾಗಲೂ 'ಅರಸನೆಂಬ ಪಾತಕನೆನ್ನಂ ತೊಡೆಯೇರಿಸಿ ಕೇಳಿಕೆಯಾದೊಡೆ ನೋಡುತ್ತಿರ್ದೆನ್, ಉಂತೆ ನಿಲಲ್ ಅಣ್ಮುವೆನೇ?' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ 'ಪಾತಕಿ' ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಅವನಿಗೆ 'ಕಿವಿಸವಿದನಿ, ಕಣ್ಸವಿರೂಪು, ಅವಧರಿಸೆಲೆ ಗಜವೆಡಂಗ ನೀನುಳಿ ದೊಡೆ ಸಾವವಳೆನಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಗಂಡರ್ ಸವಸೋದರೆಂದು' ನಂಬಿಕೆ ಕೊಟ್ಟದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. 'ವಂಚನೆಯಲ್ಲಿಯುಮ್ ಒಳ್ಪನಾಗಲೀಯದು ಕಡೆಯೊಳ್' ಎನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯ, ದಾವಣಿಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ತಾಯ ಹಠ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನಾದರೂ ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕೆಂಬಷ್ಟು ಸಡಿಲವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಮಾಡದೊಡೆ ತಾಯ್ಗೆ ಮರಣಂ, ಮಾಡಿದೊಡೆನ್ನೊಂದು ಗತಿಗೆ ಕೇಡು, ಇಂದೇನಂ ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಆಂದೋಳಮನಾಡೆ ಮನಂ' ಯಶೋಧರನು ಅಜ್ಞಾನವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾಯ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ 'ತಮ'ಕ್ಕೆ (=ತಪ್ಪು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ) ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ತಮ' ಯಾವುದೆಂದು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಮೃತಮತಿ ನೀಡಿದ ಚರಮ ಭೋಜನವನ್ನು 'ಮಾಡಿದುದನುಣ್ ಮಹಾರಾಜ' ಎಂಬಂತೆ ಯಶೋಧರ ಉಂಡನಂತೆ. 'ಅವನು ಮಾಡಿದುದು' ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಅವನು ಉಣ್ಣ ಬೇಕಾದುದು ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿದ 'ಪಾಪ'ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಭವಾವಳಿಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರ	ಚಂದ್ರಮತಿ
೧. ವಿಂಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಿಲು	ಕರಹಟದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ನಾಯಿ
೨. ವಿಂಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಹಂದಿ	ವಿಂಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾವು

೩. ಸಿಂಪಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಮೀನು ಸಿಂಪಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಸಳೆ
೪. ಪೊಲಗೇರಿಯ ಹೋತ ಪೊಲಗೇರಿಯ ಹೆಣ್ಣಾಡು

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಹಾಸು-ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗೆ ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸು ಹದಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಾರದು. ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರಾಗಿದ್ದ ಭವದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದ ಈ ವಿಚಾರವು ಈಗ ವಿಕಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗಳು ಇವು -

ಹೋತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು ಮದನೋನ್ಮತ್ತವಾಗಿ 'ಬೆದೆಯಾದ ತಾಯನೇರಿತ್ತದು'. ಇನ್ನೊಂದು ಹೋತ ಅದನ್ನು ಇರಿದುದರಿಂದ ಸತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೀವದ ಅಂಶ ಹೆಣ್ಣಾಡಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸೇರಿತ್ತು. ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆಯ ಕರಾಳಮುಖದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ತಾಯ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಇರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಈ ಹೋತ. ಆಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಆಡಾಗಿದ್ದ 'ಚಂದ್ರಮತಿ ಚರ'ನನ್ನು ಬೇಟೆಗೆ ತೆರಳಿದ್ದ ಯಶೋಮತಿ ಒಂದು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಜೀವಕ್ಕೆ 'ಆನ್ ಯಶೋಧರ ದೇವನೆ' ಎಂಬ ನೆನಪು ಬರುವುದು, ಕೋಟಲೆಗೆ ಕೋಡು ಮೂಡುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತಮತೀಯ ನೆನಪಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ; ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆತ 'ತಮದಿಂದ ಬೆಂದು ಸತ್ತದ್ದು'? ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಈ ಪಾಪದ ವಾಸನೆ ಮುಗಿಯದೆ ಮುಂದೆ ಇವರು ಕೋಳಿಯೊಂದರ ಮರಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಹುಂಜನಾದರೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ಹೇಂಟೆಯಾಗಿ, ಹುಂಜವು ಹೇಂಟೆಯಲ್ಲಿ 'ತಳ್ತು' ರಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಂಜದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಮವಾಸನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ಭವಮೋಕ್ಷ. ಮಾನವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ ರುಚಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಯಾಗಿರಬೇಕು; ಆಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ಭವದ ಕುರಿತು ಅಭಯ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ-ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಭವಾವಳಿಯ ಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿರುವ 'ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ'ಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಮಾತೃಗಮನದ ಅನೈತಿಕ ರತಿಯ ಬಯಕೆ-ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆ ಭವದಿಂದ ಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತ ಅವರನ್ನು ಎಂತಹ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಮೈಜುಮ್ಮೆನ್ನುತ್ತದೆ.

---

* ೧. ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ-ಕುವೆಂಪು
೨. ವಿವೇಚನೆ - ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ
೩. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯತಂತ್ರ-ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ

೪. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ - ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ
೫. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ - ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ
೬. ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗ - ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ
೭. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ- ಆರ್.ವೈ. ಧಾರವಾಡ್ಕರ್
೮. ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ - ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ
೯. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ - ೪ನೆಯ ಸಂಪುಟ.

ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆ : ಪಂಪ ಮತ್ತು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್

• ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

೧

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಿರುವ ಭವ್ಯತೆಯು, ಇತರ ಜಗತ್ ಕವಿಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈಗೊಂಡಿರುವ ಭವ್ಯತೆಗೆ ಸಮ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿರುವರು. ಜಗತ್ ಕವಿಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಮಹರ್ಷಿ ಎನಿಸಿದ ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಮಾತಿನ ಯಥಾರ್ಥತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟ 'ಕವಿತಾ ಗುಣಾರ್ಣ'ವನಿಗೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೨) ಈಗ ೧೧೦೦ ವರ್ಷಗಳು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಡೋಜರಾದ ಪಂಪ ಹಾಗೂ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನ.

ಪಂಪ-ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯ-ಸಮೀಕರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ತಾಜಾತನಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಲೋಕಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

೨

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯುದ್ಧಯುಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಅನುಭವ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಭಾರತದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೀಠವು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಚೋಳರು, ಗಂಗರು, ಚೇರರು, ವೆಂಗಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಮುಂತಾದ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆಗಾಗ ಕದನ ಕೋಲಾಹಲಗಳು, ಸ್ನೇಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಯುದ್ಧ ಒಪ್ಪಂದಗಳು, ಜೊತೆಗೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರಂತರ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಪಂಪನ ಎದುರೆದುರೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಸತ್ವ ಕುದ್ದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಪಂಪ ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಇದೀ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಅವನ

ಸಂಚಾರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅನುಭವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಎದುರಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಹುಡುಕಾಟ; ಮೌಲ್ಯದ ತಡಕಾಟ. ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯ ತುರ್ತು-ತೆವಲು ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವಾದ ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಪಂಪನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. 'ತ ಗುಳ್ಜಿ' ಹೇಳುವ ತಂತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಅದು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಯುದ್ಧಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. ಕತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ, ರಕ್ತಪಾತ, ಸಾವು ನೋವು ಭರಿತ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಪಂಪನಿಗೆ ಅಹಸ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಇರುವುದೆಲ್ಲವ ಬಿಟ್ಟು ಇರದುದರ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿವ ಜೀವ ಪಂಪನದು. ತಾನು ತನ್ನ ಪರಿಸರ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ರಾಜರು, ಧರ್ಮಗಳು, ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಲುಕಿ ತೋಳಲುವ ಬಳಲುವ ಜೀವಿಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಜೀವಾಜೀವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕುರಿತು ಪಂಪ ಚಿಂತಿಸಿದ. ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟು ಸಹ ಸುಖಕ್ಕೆಳಸುವ ಜೀವಕೋಟಿಯ ನಡುವೆ, ಆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಕಥಾಜ್ಯೋತಿ ಉಂಟೇ ಎಂದು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಾಗ, ಕಂಡದ್ದೂ 'ಆದಿಪುರಾಣ'. ಆದಿದೇವನ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ತಾನೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಇದು ಶಾಂತಿ ಕಾವ್ಯ. ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪಂಪನಿಂದ ರಚಿತವಾದವು.

೩

ದೇಶ ಕಾಲ ಭಾಷಾ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನೋಡುವಾದರೆ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೂ ಪಂಪನಿಗೂ ೧೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಆದರೂ ಇವರ ಅಂತಃ ಸತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾನವ ಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು. ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವರು. ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ರಣದಲ್ಲಿ ಕಾದಿದ ಕವಿಗಳು. ರಮಣೀಯರೊಂದಿಗೆ ಮುಚ್ಚು ಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಲಾಸ ಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಂಜವ್ವನವನ್ನು ಕಳೆದ ರಸಿಕರು. ಪಂಪನ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬೇಟೆ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಬೇಟೆಯ, ವಿಟ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ತೂಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮೊದಮೊದಲು ಹೇಗೆ ರಾಗ ರಸಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ವೀತರಾಗ ರಸಿಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಅವರು ವಯೋಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳು.

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ೧೮೨೮ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧು ಸಂತರು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಎಳತರಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತ ರಹಸ್ಯಾನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯತನಕವೂ ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದು, ಅವನು ಆನುಭಾವಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದನು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಐಹಿಕಾಭ್ಯುದಯದಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಮುಸಲೋನಿ ಮತ್ತು ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅನೈತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಗಳಿದ್ದವು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹುಟ್ಟುವ ಕೇವಲ ೧೬ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ೧೮೧೨ರಲ್ಲಿ ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಮಾಸ್ಕೋ ನಗರವನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಆತ ಗೆದ್ದು ಸೋತಿದ್ದ. ಇದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಟರ್ಕಿ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾ ಯುದ್ಧದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡಿದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್. ಇತ್ತ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಇವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿದ್ದ. ಈತನಿಗೆ ೧೮೫೫ರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು. ಯುದ್ಧಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಏನೆಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ನೇಹ, ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಮೂಡಿ ೧೮೫೬ರಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿ ಸೆಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್ ಬರ್ಗ್‌ಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತರ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ 'ಅನ್ನಾ ಕೆರಿನೀನಾ' ಮತ್ತು 'ವಾರ್ ಅಂಡ್ ಪೀಸ್' ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಒಂದು ಅದಮ್ಯ ಪ್ರಣಯಕತೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಇಡೀ ಮಾನವನ ಜನಾಂಗದ ಹೋರಾಟದ ಕತೆ. ಬರ್ಬರತೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ, ರಕ್ತಪಾತದಿಂದ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ, ಹಗೆತನದಿಂದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ, ಯುದ್ಧದಿಂದ ಶಾಂತಿಗೆ ಸಾಗಿದ ಪರಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಹಾಗೂ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಕಾವ್ಯಗಳು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ 'ವಾರ್ ಅಂಡ್ ಪೀಸ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ, ತಮ್ಮ ಅಂತಃ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ.

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಚರ್ಚುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಆಳರಸರ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಎಂದು ಛೇಡಿಸಿದ. ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಸುಲಿಗೆಕೋರ ಚರ್ಚುಗಳಿಂದ ಎಂದೋ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ. ಅವನ ಸರಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಹಗೆತನ ಬೇಡ, ಕ್ರೋಧ ಬೇಡ, ಹಿಂಸೆಯಂತೂ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ನಿಜವಾದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ. (ಕೊಲ್ಲದ, ಹುಸಿಯದ, ಕದಿಯದ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂಬ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣವೂ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅನ್ನು ಜಗತ್ತು ನೂತನ ಪ್ರವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹೇಳಿದ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಭ್ರಮೆ; ಯುದ್ಧ ಎಂಬುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಕೊಲೆಗೆಲಸ". ಅವನ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ರೆಸರೆಕ್ಷನ್' (ಪುನರುತ್ಥಾನ)ನಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು

ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ('ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಬಾಹುಬಲಿಯಂತೆ) ಕಂಡ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕಡೆಗೆ ಮನೆಯವರ ಕರುಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಡ ರೈತನಂತೆ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಸಾಯಲು ಬಯಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದ. ಈ ಮಹಾಚೇತನ ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಅನಾಮಿಕನಂತೆ ಇಹಲೋಕದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಚಿರ ನಿದ್ದೆಗೆ ಹೋಯಿತು.

೪

ಅಭಿಮನ್ಯು ಪ್ರಸಂಗ, ಕರ್ಣನ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸುಯೋಧನನ ಊರು ಭಂಗ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಪಂಪ ಭಾರತ'ವನ್ನು ಭವ್ಯತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ. ಆದರೂ ಪಂಪ ಭಾರತವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯ ಕೇವಲ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಸಾವು, ನೋವು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾತ್ರ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಎಲ್ಲಿ? ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಏಕೆ? ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಿಂಸೆ ಸರಿಯೆ? ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಯಿಂದ, ಆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಂಪ ಚಿಂತಿತನಾದ. ಅದು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮವಾದ ಜಿನಧರ್ಮದತ್ತ ತಿರುಗಿದ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥಾಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ. ಅದು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು.

ಭಾರತ ಒಂದು ರುದ್ರಕಾವ್ಯ; ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವವೆಂಬುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರ. ಶಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಮರುಮರಿಚಿಕೆ. ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರ್ವನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರಿಗೂ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಿಡದು. ಎಂದಾಗ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯ ಶಾಂತಿ? ಆದರೆ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಕಥೆಯೇ ಬೇರೆ, ಅದರ ರೀತಿಯೋ ಬೇರೆ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಅದರ ಪರಮ ಗುರಿ. ಭವಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಜೀವವು ಲೋಕ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿ, ಬಳಲಿ, ಅರಿತು, ನುರಿತು ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಪದವಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಭಾರತ' ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂಸಾಕಾವ್ಯವೊ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾ ಕಾವ್ಯ. ಒಂದು ಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಂತಿ ಕಾವ್ಯ; ಎಂದರೆ ಇವು 'ವಾರ್ ಅಂಡ್ ಪೀಸ್'ನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಪರಿತ್ಯಾಗದಿಂದ ತಪಃಕ್ಷೇತ್ರ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ರಣವ್ರತಿ; ಇಲ್ಲಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಅಣುವ್ರತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನು ಇಚ್ಛಾಮರಣಿಯಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಬಲನು ಲಲಿತಾಂಗ, ವಜ್ರಜಂಘ, ಆರ್ಯ, ಸುವಿಧಿ, ಅಚ್ಯುತೇಂದ್ರ ವಜ್ರನಾಭಿ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಂದ್ರಾದಿ ಚರದೇವನಾಗಿ ಹತ್ತನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ'ಗೆ ಹಿಡಿದ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಯ 'ವಾರ್ ಅಂಡ್ ಪೀಸ್' (ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ) ಎಂಬ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತಃ ಸತ್ವವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ "ಇದು ತರವಲ್ಲ; ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಿಂಸೆ-ಯುದ್ಧ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ "ಇದು ಸರಿ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಶಾಂತಿ-ಅಹಿಂಸೆ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನಂಥ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವ ಲೇಖಕನಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತಿ. ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹ್ಯೂಗ್ ವಾಲ್ ಪೋಲ್‌ನ ಮುನ್ನುಡಿ ಮಾತುಗಳು ಇಂತಿವೆ: "ನಾನು ಬದುಕಿರುವ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವೂ ಜೀವಂತವೂ ಆದ ಪ್ರಪಂಚ ಪಿಯರಿ, ಅಂಡ್ರೂ, ನಿಕೊಲಾಸ್ ಮತ್ತು ನತಾಷರದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರವಂತೂ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ನತಾಷಳ ಸುಂದರವೂ ಚೈತನ್ಯದಾಯಿಯೂ ಆದ ಹೆಚ್ಚ ಹೊಸತನ, ಪಿಯರಿಯ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಆಂಡ್ರೂವಿನ ಯಾತನೆಯ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ, ವೇರ ಮತ್ತು ಬರ್ಗ್‌ರ ಸಂತೃಪ್ತ ಲೌಕಿಕತೆ, ನೆಪೋಲಿಯನ್ನನ ಅಹಂಕಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇವು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥವು" ಮತ್ತು ಇವು ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪದೇಶದ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸದೆ, ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜಗತ್ತುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವದು 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ'ಯ ಹಿರಿಮೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕೃತಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕಾದಂಬರಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರು ಕಂಡ ಕನಸಿಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕವಿ, ವಿಚಾರವಂತ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರವಂತನಾದ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಷ್ಠುರ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನ ಜೀವನದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಗಿ ಕನ್ನೆಸುಖ ಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಮಾನವತಾವಾದಿ. ಪಂಪನ ಜೀವನಾದರ್ಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪಂಪ ಮತ್ತು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನನ್ಯ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: ಪಂಪ ಮೊದಲು ಬರೆದಿದ್ದು ಬಹುಶಃ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ', ಅನಂತರದ್ದು 'ಆದಿಪುರಾಣ'-ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಂತಃಸತ್ವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 'ವಾರ್ ಅಂಡ್ ಪೀಸ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಕರವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ: ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ'ಗೆ ಹಿಡಿದ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು.

●

ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ' : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

●ಬಿ ಮಹೇಶ್ ಹರವೆ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ರಚನೆಯಾದ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ'ದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ (Cronical Tradition) ಬಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಹುರೂಪಿಕ ಮಾದರಿ'ಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಿಯಮ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ 'ಕನ್ನಡ ದೇಸಿಯ ಸಮನ್ವಯದ ಪರಂಪರೆ'ಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಇದೆ. ಇದನ್ನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ-ಈ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎರಡು ಟಿಸಿಲುಗಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ೧. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ೨. ಚಾರಿತ್ರಿಕ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಏಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದರೆ, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳು ಜಾನಪದ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ' ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ರೀತಿಯೇ ತುಂಬಾ ಅತೃಪ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಸರಣ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಫಲನದ ರೂಪ-ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಪುನಾರಚಿಸುವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈದೃಶ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು. ೧೭೭೦-೧೮೪೧ರ ವರೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ದೇವಚಂದ್ರನನ್ನು ಆತನ ಪೂರ್ವಿಕ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದರೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪನೂ ಸಹ ರಾಜರ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದೇವಚಂದ್ರನೂ ಸಹ. ಆದರೆ ಈ

ಎರಡು ಜೈನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ? ಪಂಪ ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿ, ನಾಡೋಜ. ಈತ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

"ಕಥೆ ಪಿರಿದಾದೊಡಂ ಕತೆಯ ಮೆಯ್ಗಿಡಲೀಯದೆ ಮುಂ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮನಪೂರ್ವಮಾಗೆ ಸಲೆ ಪೇಟ್ದ ಕವೀಶ್ವರಿಲ್ಲ" "ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂಪಡೆಯ ಪೇಟ್ದೊಡೆ ಪಂಪನೇ ಪೇಳ್ಗುಂ....." "ವೈರಿ ನರೇಂದ್ರೋದ್ಧಾಮದ ಪೋಗದ್ದಳನನೆ ಕಥಾ ನಾಯಕಂ ಮಾಡಿ ಸಂದರ್ಜುನನೊಳ್ ಪೋಲ್ದಿ ಕಥಾ ಭಿತ್ತಿಯನನು ನಯದಿಂ ಪೇಟಲೆಂದೆತ್ತಿ ಕೊಂಡೆಂ"

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ "ತನ್ನ ಸಂಗ್ರಹ ದೃಷ್ಟಿ, ರಾಜಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿದೆ."[೧]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈತನಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ಯಾರ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜಾವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥ ಕಡೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ತರತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚೆಗಿನ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ದಣಿವು ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಆದರೆ ದೇವಚಂದ್ರನೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಜಿಯ ಹೆಸರು ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸುಳಿವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ೧೮-೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಈತನ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಈತ ಬರೆಸಿದ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ'ವೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮೆಕಂಜಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸ್ಥಾನದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಬರೆಸದೆ ಮಲೆಯೂರಿನಂಥ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಾಮದ ಜಿನದೇಗುಲ ವೊಂದರ ಅರ್ಚಕನ ಕೈಲಿ ಯಾಕೆ ಬರೆಸಿದ? ಬಹುಶಃ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದೇನೋ. ದೇಶಿ ರಾಜರುಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕೈಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಾಹಿಯ ಉದಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ೧೭೯೯-೧೮೧೧ ರವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಕಂಜಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ದಾಖಲೆಗಾರನಾದ ಬುಕ್ಯಾನಿನ್ ಮಾಡಿದಂತೆ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಕಂಜಿಯೂ ಮಾಡಿರಬಹುದು.

ಈತ ದೇವಚಂದ್ರನಂತಹವರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ

ಬರಹಗಳ ಅರಿವು ಇದ್ದು ಪುಟ್ಟ ಗ್ರಾಮವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ವಿವೇಕವೊಂದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈತನಿಗೆ ಏನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಹೋದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ, ರಾಜಮನೆ ವೊಂದರ, ಧರ್ಮವೊಂದರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ' ನೆಲೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮೂರನೆಯ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ತರುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ದೇವಚಂದ್ರರ ನಡುವೆ ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೊಂದನ್ನು ನಾನು ಕಾಣಬೇಕಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು? ಬಹುಶಃ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಬಯಕೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿತ್ತು. ಆತ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲೂ ಆಗಿಲ್ಲವೇನೋ? ರಾಜರ ಆಶ್ರಯ, ಪಂಡಿತರ ಮಂಡಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ದಾರಿದೀವಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಯೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾತ್ರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳ ನಿರ್ಮಿಸಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೂ ಸಹ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರ ಜೀವಿಸಿದ್ದ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆ ಕಾಲವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿತ್ತು.

ಈಗ ನಾನು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳ ಮೂರನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಲಾವಣಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸದೆ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿನ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಗುರಿ ಇವೆರಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷನೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೆ ರಾಜ ಅಥವಾ ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿಯುವ ಕನ್ನೇಶ್ವರ ರಾಮನಂತಹವರು ಮಾತ್ರ ನಾಯಕರಾ ಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವಾದ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವ ಸಂಭೂತನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜುಂಜಪ್ಪನಂತವರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವಚಂದ್ರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರಂತಹವರನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವರು ಗಳ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಇವರುಗಳೂ ಕೂಡಾ

ಹೇಗೆ ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಪ್ಪಾಜಿಯ ಜಾತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಚಂದ್ರಮಂಡಲದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ. ಈ ಚಂದ್ರಮಂಡಲ ಸಿಂಹಾಸನ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹ ಅದನ್ನು ಸುಡುವ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ರೆ ಅರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರು ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಸುಡುವಂತಹ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಾಲಾಗದು. ಇವುಗಳ ವಿವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'ರಾಜಾವಳಿ' ತೋರು ಬೆರಳಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಬೆಂಬಲದ ಭಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಪಂಪನಂತಹವರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಬಲವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಾವಳಿಯ ದೇವಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅದು ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಅವನಿಗೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಲ್ಲ. ಪಂಪನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಆತಂಕ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ರಾ.ಸ್ವಾ. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು "೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕುಂದಿದ ಕಾಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರ ಆತಂಕವಿದೆ. ಇವರ ನಡುವಣ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆ ಮ್ಯಾಕ್ರೊ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಮೈಕ್ರೊ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಏಕ ನದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಘಟ್ಟಿ ಹೊಡೆಯುವ ಗಾಳಿಪಟದಂತೆ ನೆಲಕಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ (೧೯೫೩),ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಪು. ೯೪

ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ : ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ

• ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ

'ಕುರುಬ ಕೆಟ್ಟು ಕುಂಚಿಟಿಗನಾದ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯೊಂದು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ಸುತ್ತಿನ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನನಗೆ ಈ ಗಾದೆ ಕೇಳಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ನನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿತು.

ಕುಂಚಿಟಿಗರು-ವಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಜನ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಳ್ಳಕೆರೆ, ಹಿರಿಯೂರು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಡಕಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕು ಹಾಗೂ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾವಗಡ, ಮಧುಗಿರಿ, ಶಿರಾ, ಕೊರಟಗೆರೆ, ತುಮಕೂರು, ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ನೆಲೆದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಈ ಗಾದೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಮನಗರ ಸುತ್ತಿನ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಚಿಟಿಗರು ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗಂಗಡಿಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು. ಇಂಥ ಅತಿವಿರಳ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಗಾದೆ, ಯಾವುದೋ ಇತಿಹಾಸವೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಮೊದಲು, ಈ ಗಾದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡತೊಡಗಿತು.

ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಕುಂಚಿಟಿಗರು, ತಾವು ಕೂಡ ವಿಶಾಲವಾದ ವಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಗಂಗಡಿಕಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ, ಬಹುಶಃ ಅವರು 'ಕುರುಬ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನೀವೆಂತಹ ವಕ್ಕಲಿಗರು' ಎಂಬ ಅಪಹಾಸ್ಯದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಗಾದೆ ಕುಂಚಿಟಿಗರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಶಿರಾ ಸೀಮೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಶಿರಾ ಸೀಮೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಂಚಿಟಿಗರಷ್ಟೇ ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಈ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಚಿಟಿಗರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಳಗಿರುವ ಕುರುಬರು, ಸಾಮಾಜಿಕ-

ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿರುವ ಕುಂಚಿಟಿಗ ಮೂಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಲಘುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಕುಂಚಿಟಿಗರು ತಮ್ಮ ಕುರುಬ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಜುಗರ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ತಿರುಚುವ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮೇಕೆಗಳು ಬಂದು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರ ಅರಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆ ಹತ್ತಿ ದಾಂಧಲೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಯಜಮಾನರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಅವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ರಾಜನ ಖಾಸಾ ಕ್ಷೌರಿಕರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷೌರಿಕರ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಗೆ ಮಣಿದ ರಾಜನು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಆ ಕ್ಷೌರಿಕರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ರಾಮೇಗೌಡನ ಕುಲ'ದ ಕವಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೊಲ್ಲರ ಬೆಡಗು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳು.

ಕುಂಚಿಟಿಗರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಗಾದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಯೊಂದರತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ತುಮಕೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಕುಂಚಿಟಿಗರು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವಲಸೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಡೆಲ್ಲಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಈಗ ಇರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಂದು ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಲಿಖಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರೇ? ವಲಸೆ ಬರುವಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಏನಿತ್ತು? ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಇವರು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದ ಬಳಿಯ ದ್ವಾರಕಾಪುರ(ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ದ್ವಾರಕೆ ಇರಲಾರದು)ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಉಂಡೆ ಎತ್ತರಾಯ ರಾಜನಾಗಿದ್ದರೆ, ಧಾನ್ಯದ ಧಸಿಕರಾಯ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ. ಇವರ ವೃತ್ತಿ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಹಾಲು-ಮೊಸರು-ತುಪ್ಪ ಮಾರಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಪ್ಪವನ್ನು ಗಾರೆಗಟ್ಟಿನ ನೆಲ ಹಗೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ರಾಮಟಂಕೆ ವರಹಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿದ್ದವು. ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿಯರಾದ ಇವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬಾದಶಹನ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಮಾರಲು ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರು. ಬಾದಶಹನು 'ನಿಕಾ' ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಕೇಳಿದಾಗ 'ಹಾಲಿನಂತಹ ಕುಲ ನೀರಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಸಮಯ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಾದಶಹ ಇವರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹಾಲು ಮಾರಲು ಹೋದಾಗ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ದೊಡ್ಡ ಭೈರಮ್ಮ ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೆ ಬಾದಶಹ ತಮ್ಮ ಕುಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು

ಹೆದರಿ ರಾತೋ ರಾತ್ರಿ ನೂರಾರು ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ವಲಸೆ ಹೊರಟರು. ಆಗ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಗೌಡರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಕೈವಾಡದವ ರೊಂದಿಗೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಚಂದಮುತ್ತಿ, ಮಗ್ಗದ ಕುರುಬರ ಬಸವೇಗೌಡ, ತಳವಾರ ರಾಮಣ್ಣ ಮುಂತಾಗಿ ಹೊರಟು ಬಂದವರು. ಈ ವಲಸೆಯ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ಕುಂಚಿಟಿಗರು-ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು-ಮ್ಯಾಸಬೇಡರಿಗೆ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಾರ್ವಡೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ವಹಿಸಿದ್ದರು. (ಇವರು ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗೋಸಿಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ಲಿಂಗದ ಮುಂಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಶಿವಷಟ್ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗ ಭಂಗಿಯ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಬಗೆಯ ಶಿವಲಿಂಗ ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾದುದು.)

ಆದರೆ ಗಂಗಾನದಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗಂಗೆಯನ್ನು ದಾರಿ ಕೇಳಲಾಗಿ ಆಕೆ 'ನರಬಲಿ' ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲೇ ಕುರಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುರುಬರ ಬೊಪ್ಪರಾಯ 'ತಾನು ಗಂಗೆಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತ ನನ್ನ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣುಕೊಟ್ಟು ಧಾರೆ ಎರೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಶರತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉಂಡೆ ಎತ್ತರಾಯ ತನ್ನ ಮಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಭೈರಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ವಾಗ್ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬೊಪ್ಪರಾಯ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಗಂಗೆಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ, ಗಂಗೆ ದಾರಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ; ಎಲ್ಲ ಜನಗಳೂ ಹೊಳೆ ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಬಾದಶಹ ಇವರನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ನದಿ ಮತ್ತೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜನ ಈಚೆ ದಡ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ, ಉಂಡೆ ಎತ್ತರಾಯ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನಂತೆ ಬೊಪ್ಪರಾಯನನ್ನು 'ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು' ಸತ್ತ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಮಗಳನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಎಂಬಂತೆ ಬೇರೆಯಾದ ರುಂಡ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಮುಂಡದ ಜೊತೆ ಕೂಡಿ ಬೊಪ್ಪರಾಯ ಬದುಕುತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜಲಧಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ದಾರಿತೊಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬೊಪ್ಪರಾಯನಿಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರನ್ನು 'ಜಲದೇವರು' ಎಂಬ ಗೋತ್ರ (ಬೆಡಗು)ದಿಂದ ಗುರುತಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಆಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಕುಂಚಿಟಿಗರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು, ಕುರುಬರವರೆಗೆ ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ವೀಳ್ಯದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕುರುಬ ಕುಲವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಹತ್ತಿ ಕಂಕಣವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ 'ಉಣ್ಣೆಯ ಕಂಕಣ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ; ಇದನ್ನು 'ಕುರುಬ ಕಂಕಣ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಮದುವೆಗಳ 'ವೀಳೆಯಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಸೋಬಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು 'ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ, ಉಂಡೆ ಎತ್ತ ರಾಯ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲಿನಿಂದ.

ಕುರುಬರ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮುನ್ನ, ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ ನಿಜಕ್ಕೂ ದಿಲ್ಲಿ ಮೂಲದವರೇ? ಅವರು ದಾಟಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಂಗಾನದಿಯೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ದಿಲ್ಲಿ ಮೂಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರ ಭಾಷೆ-ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ-ತೆಲುಗು ಮಾತನಾಡುವ ಇವರು ಬಹುಶಃ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇವರ ಕುಲ ಕೆಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಬಾದಾಶಹ ದಿಲ್ಲಿಯವನಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ದಾಟಿದ್ದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲ-ತುಂಗಭದ್ರಾನದಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿರಳವಾಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಂಬಂ, ತೇಕಡಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಕುಂಚಿಟಿಗರು ಈಗಲೂ ತಾವು ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿ ದಾಟಿಬಂದವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಿಗೆ ಹರಿಯುವ ನೀರೆಲ್ಲ ಗಂಗೆಯೇ, ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಗಂಗೆಯೆಂದು ಇದನ್ನೇ ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಕಾಲವನ್ನು ಸರಿಸುಮಾರು ೧೭-೧೮ನೇ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಉಳಿಸಿದ ವೀರನಾಗಿ ಪೂಜ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ, ಅವನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಗೋವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಸನಂತೆ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೊದೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಂತೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಕಾದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಅವನು ಕುರುಬರವನೇ ಅಲ್ಲ, ಕುರುಬರಿಗೆ ಉಣ್ಣೆಯ ಕತ್ತರಿ, ಕುಂಚವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕುರುಬರೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹ್ಯ 'ಕುಂಚಿಟಿಗರು' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಕುರುಬರು ಕಂಬಳಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ಕುಂಚದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಇವರು ಕುರುಬರ ಬಳಿ ಕಂಬಳಿಗೆ 'ಸರಿ' ಹುಟ್ಟಿ ಕುಂಚ ಆಡಿಸುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಂಚಿಟಿಗರು ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಒಗಟಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಿಗೂಢ ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಕುಂಚಿಟಿಗರಲ್ಲಿ 'ಜಲ ದೇವರ' ಗೋತ್ರದವರು 'ಬೊಪ್ಪಣ್ಣ, ಬೊಪ್ಪರಾಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನ ತಂಗಿಯಾದ ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನನ್ನು (ಶಿರಸ್ಸು ಇಲ್ಲದ) ಮುಂಡದ ದೇವರು' ಎಂದು ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನಾರಾಯಣಪುರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡಪ್ಪ', 'ಮುಂಡೀರಪ್ಪ',

'ಮುಂಡಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದು. ಈ ಮುಂಡದ ದೇವರು ಆ ಊರಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಹರಿಯುವ ವೇದಾವತಿ ನದಿ ದಡದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪರಿಶೀಲನೆಗೆಂದು ನಾನು ಹೋದಾಗ-ಅದೊಂದು 'ಸಿಡಿತಲೆ' ಕಲ್ಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಲು ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಇವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅದು ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ! ಆದರೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಿತ್ತು. ನದಿ ದಡದ ಬಳಿಯ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪ-ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನ ಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಶಿಲ್ಪವೊಂದು ಜಾನಪದ ಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ 'ಇತಿಹಾಸ ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳು ಆ ಸಿಡಿತಲೆ ವೀರರ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನೆಂದೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನ ಮೂಲನೆಲೆ ಇರುವುದು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಪೂರ್ವದಂಚಿನ ಗ್ರಾಮವಾದ ಬೆಜ್ಜಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಗ್ರಹ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ವೀರನ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳ ಚಿತ್ರ. ಇದೇ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಹೋಲುವ ಅನೇಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಈ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆ. ಹಿರಿಯೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೆಳ್ಳೇನವರು ಬೆಡಗಿನ (ಇದು ಕುಂಚಿಟಿಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಲ ಅಥವಾ ಬಳಿ ಅಥವಾ ಬೆಡಗು ಅಥವಾ ಗೋತ್ರ) ಈರಬಡಪ್ಪನ ಶಿಲ್ಪ, ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜಂಗಮರ ಹೊಸಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಲದೇನವರ ಗೋತ್ರದ ವೀರ ನಾಗಪ್ಪನ ಶಿಲ್ಪವೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲ 'ತುರುಗೋಳ್' ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಬೆಜ್ಜಿಹಳ್ಳಿ ಜಲದೇನವರ 'ಬಳಿ'ಗೆ (ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ) ಕಿಟ್ಟಿಮನೆ, ಬೊಪ್ಪರಾಯ ಮನೆದೇವರು. ವಲಸೆಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಾರ್ವಡೇಶ್ವರರು ಬೆಜ್ಜಿಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಡಕಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೊಮಾರೇನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ-ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯನಿಗೇ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಬೀರಲಿಂಗೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಕುಲದವರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕುರುಬ ಮೂಲದ ಜಲಧಿಬೊಪ್ಪರಾಯ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಕತೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ.

ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ?

•ನೇಮಿಚಂದ್ರ

ಕಿಶೋರದ ನೂರೆಂಟು ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಬದುಕಿನ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಏನೆಲ್ಲ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೆ ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ನಾಟಕ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ದಿನಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ರಂಗವನ್ನು ಆಯ್ದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಬೆಳಗ್ಗೆ ಆರಕ್ಕೆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ರಾತ್ರಿ ತಡವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಈ ಹಂತ ತಲುಪಿದಂತೆ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಕಾರಣ, ರಾತ್ರಿ ರಾತ್ರಿಗಳ ನಿದ್ರೆ ಕೆಟ್ಟಾದರೂ ನಾನು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆ. ಬರಹವಿಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರದು ಸರಳ ಬದುಕು. ನನಗೀಗಲೂ ನೆನಪಿದೆ, ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕೋರಾ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೆ ಹರಿಸಿ ಹೊಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಗ-ರವಿಕೆ. ನನ್ನ ಲಂಗದ ಬಟ್ಟೆ, ಗೆಳತಿಯ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿಯ ಕರ್ಟನ್ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗೆ ಹಣ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಅಪ್ಪ, ಮನೆಯ ತುಂಬಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ತುಂಬಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಕವನಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ನಾ ಬೆಳೆದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಯಾವಾಗ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಹೈಸ್ಕೂಲು-ಪಿಯುಸಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹೇರಿದ್ದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೊತ್ತವಳು ಅಂಜುತ್ತಾ ಅಳುಕುತ್ತಾ ಬರೆದೆ. ಅಪ್ಪಟ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವ ಅಪ್ಪನ ಮಗಳಾಗಿ ನನಗೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಅನಿಸುವುದಲ್ಲ ಎಂದೇ ಭಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ನನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾವನೆಗಳ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಲಾರದಾಗಿದ್ದವು. ನನ್ನೊಳಗಿನ

ಬುದ್ಬುದಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಸರಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಕವನ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ಒಂದು ಕವನ ಹೀಗಿತ್ತು -

ಸರಿತಾ
ನೆಲದ ಹಸಿರು
ಮುಗಿಲ ನೀಲಿ
ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ
ದಿಗಂತದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ
ದೀರ್ಘ ಚುಂಬನದಲ್ಲಿ....

ಇಲ್ಲಿ ಸರಿತಾ ಏಕೆ ಬಂದಳು, ಸತೀಶನೋ ರಮೇಶನೋ ಉಮೇಶನೋ ಆಗದೆ ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ, ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇಂಥಾ 'ಹೆಣ್ತನ'ಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಆತಂಕಗಳು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಿರಬೇಕು ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅನಿಸಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಬೆಚ್ಚಿದ್ದೇವೆ. ಸೀತೆ-ಸಾವಿತ್ರಿಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೀಗೆನಿಸು ವುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಯಕ್ಕೆ. ಬಹುಶಃ ಸೀತೆ-ಸಾವಿತ್ರಿಯರಿಗೂ ಹೀಗೇ ಅನಿಸಿರಬಾರದೇಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನಂಥಾ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯರು ಮಾತ್ರ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಮೆಟ್ಟಿಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ತೆರೆದಿಡಲು ಹಿಂಜರಿದಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಅಪ್ಪನ ಭಯ, ನಂತರ ಗಂಡನ ಭಯ, ಯಾರಾದರೂ 'ಇದು ನಿಮ್ಮದೇ ಅನುಭವವಾ?' ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಎಂಬ ಭಯ. ಇಂಥಾ ಸಂಕೋಚ ಮುಜುಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದನ್ನೇ, ಅನಿಸದಿದ್ದರೂ ಅನಿಸಬೇಕೆಂದದ್ದನ್ನೇ, ಜನ ನಿರೀಕ್ಷಿ ಸಿದ್ದನ್ನೇ, ಸಮಾಜ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದೆವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಯ ಮುಜುಗರ ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ನನಗನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನಿಸಿದಂತೆ ಬರೆಯ ಹೊರಟದ್ದು, ಬಿ.ಇ. ಮುಗಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಗೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ, ಟಾಟಾ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ. ಆಗ ಅವಲಂಬನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾತಾವರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದವು. 'ಪ್ರೀತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲೂ ಹಿಂಜರಿದ ಹುಡುಗಿ, ಪ್ರೀತಿಯ ಸುತ್ತ ಕಥೆ ಹೆಣೆದಳು. 'ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವಿದ್ದಿರಿ', ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಹಂತದ, ಎರಡೂ ವಿಪರೀತದ ಕತೆಗಳಿವೆ.

*   *   *   *   *

ನನ್ನ ಬರಹದ ತುಡಿತವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡವಳು, ಗೆಳತಿ 'ರಾಜಿ' (ನಿಜ ನಾಮಧೇಯವಲ್ಲ). ತನ್ನ ಬದುಕು-ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಳು. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯ ನೆರಳಿತ್ತು. ಅಪ್ಪ-ಅಣ್ಣನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನೆ ನರಕವಾಗಿತ್ತು. ಪರೀಕ್ಷೆಗೇ ಕೂರದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿಚೇರಿಗೆ ನಡೆದಿದ್ದ. ಇಡೀ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು

ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿ ಉಳಿದ ಅಕ್ಕ. ಬದುಕು ಹೋರಾಟವಾದಾಗ, ಹೋರಾಡಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಈ ಅಕ್ಕನಿಂದಲೇ ಕಲಿತ ನಾನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾದದ್ದು ತೀರಾ ಸಹಜ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುತ್ತ ನೋಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಸ್ಥವಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಜಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಪ್ತ ಗೆಳತಿ 'ರಾಜಿ'ಯೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ತೆರೆದಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಅವಳ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತಾ ಅಧ್ವಾನವಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಛಾಯಾಚಿತ್ರಣ, ಕತೆ ಕವನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಅಲೆದಾಟ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಗಾಢವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದದ್ದು ಅಗಾಧವಿತ್ತು. ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಫೋನ್ ಬಂತು. ರಾಜಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಹತ್ತಿರದವರ ಯಾವ ಸಾವನ್ನೂ ನೋಡದ ನಾನು ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಓಡಿದಾಗ, ಶವಾಗಾರದ ಕಲ್ಲುಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ರಕ್ತ ಒಸರುತ್ತಾ ಒರಗಿದ್ದ 'ರಾಜಿ' ಅನಾಥ ಹೆಣವಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳು ನನ್ನ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗ ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಳು. ಅವಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಗ್ಗಿ ಕೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ 'ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದೆ? ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯ್ತು ನಿನ್ನ ದಿಟ್ಟತನ? ಸಾಲು ಸಾಲು ಡಿಗ್ರಿಗಳು, ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭೆ?- ಇವು ಯಾವುವೂ ಈ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನಾಳದ ನೋವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತರಲ್ಲೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮರೆಯಾದಳು. ಹೆಣ್ಣಿ ಕತೆಗಳು ಕೊಂಡಿಯಾಗದೆ, ಕಣ್ಣಿ ಕಂಬನಿಯಾಗಿ ಮುಸುಕಿನಡಿಯ ಪಿಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಗುವುದೇಕೆ ಅನಿಸಿತು. ಮೆಲ್ಲನೆ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಅಳುಕು ಆತಂಕ ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ಪಂಜರದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದೆ. ಹಂಚಿಕೊಂಡಂತೆ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹರಂಗ ಹಿಗ್ಗಿತು, ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನಾ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ, ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಗಳೂ ಹೊರಗೆ ಕಂಡಷ್ಟೇ ಸರಳವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಅರಿವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ನೋವು, ನಲಿವುಗಳಿದ್ದವು. ನನ್ನ ಕತೆಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವು.

೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಮತ್ತೆ ಬರೆದ ಕತೆಗಳು' ಹೊರ ತಂದಾಗ ಅದನ್ನು ರಾಜಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದೆ - ಹೀಗೆ

> ಬೆಳೆವ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವಳು ನೀನು. ನರಕ್ಕೆ ಬ್ಲೇಡು ತೀಡಿ, ನೀ ಬದುಕು ಮುಗಿಸಿ ಇಂದಿಗೆ ಆರು ವರ್ಷ! ಅರೆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನಾಚೆಗೆ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿ ನಡೆದೇ ಬಿಟ್ಟೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ, ನಮ್ಮತ್ತ. ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹಂಚಿಕೊಂಡೆವು - ಬಾಲ್ಯವನ್ನು, ಕಿಶೋರವನ್ನು, ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು, ಕ್ಯಾಮರಾ ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿ ಸುತ್ತಿದ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು, ದಂಡಿ ಪತ್ರಮಿತ್ರರನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೊಗಸನ್ನು. ನನಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಕೊಟ್ಟು ನಿನಗೆ ಮೃತ್ಯುವಾದ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದದ್ದೂ ಬಹಳವಿತ್ತು. ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಪುಳಕವನ್ನು, ಆತ್ಮ ವಂಚನೆಯನ್ನು, ಬೆಳೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ನೋವನ್ನು ಕಕ್ಕಲಾರದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು. ಉರಿಯುವಾಗಲೂ ನೋವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿನ್ನೊಳಗೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಈ ಬದುಕನ್ನು

ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ...ಜೀವರಸ ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ವಿಷಭರಿತವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ...ಬದುಕು ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ...ಅದೆಷ್ಟು ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿದೆಯೆ ಹುಡುಗಿ? ಸಾಲು ಸಾಲು ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನು, ಹೊರೆ ಹೊರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಇಲ್ಲವಾದೆ. ನನ್ನ ಬದುಕು-ಬರಹವೆಲ್ಲ, ನನ್ನ-ನಿನ್ನ ಸ್ನೇಹದ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಸ್ತು ಹೊಡೆದು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ನನ್ನೊಳಗನ್ನು, ಬರಹದಲ್ಲಾದರೂ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೆತ್ತಲಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿ ಸುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಬೇಸರವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶವಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾವಿನ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮರುಕ್ಷಣ ಜಿಗಿ ಯುತ್ತೇನೆ ಸಾವಿನೀಬದಿಗೆ-ಬದುಕು ನಿನ್ನಲ್ಲೆಂಥಾ ಮುನಿಸು-ಎಂದು, ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರೆದ ಕತೆಗಳಿವು. ಇವು ನಿನಗೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ ನಿನ್ನಂಥಾ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತು ಮುಗಿಯದೆ, ಇದ್ದು ಬದುಕುವ ದಿಟ್ಟೆಯರಿಗೆ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಲ್ಲ ಛಲಗಾತಿಯರಿಗೆ.

* * * * *

ಕತೆ ಬರೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನನಗಿದೆ. ನನ್ನೊಳಗೇ ಕಾಡಿದ, ಅದೆಷ್ಟೋ ದಿನ, ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷಗಳು ಕಾಡಿದ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ, ಒಳಗೊಳಗೆ ಗಸ್ತು ಹೊಡೆದು ಕದಡಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆ ನಾ ಕತೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗುತ್ತೇನೆ. ಬರೆದಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರೆದಂತೆ ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ನನಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಬರಹ ಸ್ವ-ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಕತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಕಸೂತಿ ಹೆಣೆದು ಹೊರಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೇ ಕತೆಗೆ ವಸ್ತುವಾದವು.

ಮಗಳಾದರೂ ಮಡದಿಯಾದರೂ ಮಾತೆಯಾದರೂ 'ಹೆಣ್ಣಾಗದ' ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಕಾಡಿದಾಗ 'ಮತ್ತೆ ಬರೆದ ಕವನಗಳು' ಕತೆ ಹೊರಬಿತ್ತು. 'ತಾಯ್ತನ'ದ ಇಚ್ಛೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು' ಕತೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬಂಜೆಯರಾದ ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಜನರನ್ನು ಕಾಡದ, ದೈಹಿಕ ಬಂಜೆತನದ ವಿಷಯ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಕತೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟವನ್ನು ಸೀಮಿತಕ್ಕೆ ತಂದ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ. ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ನನ್ನವರ ಅಕ್ಕನ ಒತ್ತಾಯ-ಅಮೇರಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತೆ, ಡಾಲರ್ ಎಣಿಸುವಂತೆ, 'ಕಾಮಯಾಬ್' ಆಗುವಂತೆ. ಹೇರಳವಾಗಿ ಹಣ ಗಳಿಸದ, ಒಂದು ಗಾಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ನಮ್ಮ 'ಅಲ್ಪ-ತೃಪ್ತ' ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ, ನನ್ನೊಳಗೆ ಮಥಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕತೆಯಾದವು - 'ಬದುಕು ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ' ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ತಿಂಗಳುಗಳು ನನಗೆ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ, ನಾವು ಆಯ್ದ

ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಸತ್ತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲು, ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನಮ್ಮಂತೆ, ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಂತೆ ಬದುಕುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ನನ್ನ ಕತೆಗಳ ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನಾ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಗುರಾಗಿದ್ದೇನೆ.

* * * * *

ಕತೆಗಳಾಚೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದಿರುವುದು ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ನನ್ನ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಮುಗಿಸಿ ಬಿ.ಇ.ಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಎದುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾದರಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನಾ ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ನನಗೆ ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವ ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. 'ಕಾರ್ಪೆಂಟ್ರಿ ಇರುತ್ತೆ, ಮಷಿನ್‌ಶಾಪ್ ಇರುತ್ತೆ, ಇದೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರಿಗಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೆದರಿಸಿದವರು ಇದ್ದರು. ಅಳುಕುತ್ತಲೇ ಒಳ ಹೊಕ್ಕ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತೆ ರ‍್ಯಾಂಕ್ ಪಡೆದು ಹೊರಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಅದ್ಭುತವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಿವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ರಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ವೈಮಾಸಿಕ ರಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದು ನನಗೆ 'ಮೇರಿಕ್ಯೂರಿ' ಒಂದು ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ಯಾರೂ ಏಕೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ-ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಾಳದಲ್ಲಿಯ ಅದ್ಭುತ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವೈಮಾನಿಕೆಯರ ಕತೆಗಳೇಕೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗಿನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗವಾಗಲೀ ವಿಜ್ಞಾನರಂಗವಾಗಲೀ ವೈಮಾನಿಸಿಕ ರಂಗವಾಗಲಿ - ಯಾವುದೇ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎನಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು, ವೈಮಾನಿಕೆಯರನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆದು ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಯತ್ನ ನನ್ನ ಗೀಳಾಯಿತು, ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಧಕಿಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟೆ. ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಹಿಳಾ ವೈದ್ಯರು, ಮಹಿಳಾ ವೈಮಾನಿಕರು, ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಂಚಿತ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು - ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳು. 'ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

* * * * *

ನನ್ನ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳು ಕವಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಈ ಬರಹದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಸಣ್ಣಕತೆ ಎನಿಸಿ ಅತ್ತ ಹೊರಳಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಾನೆಂದೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಯ ತೀವದ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಬೀಳುವುದು ಹಾಡಾಗಿ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅತಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನನ್ನ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದ ಕವಿತೆಗಳು. ಅವನ್ನೆಂದೂ ನಾನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು. ಸಾಕ್ಷರತಾ ಗೀತೆ, ಭಾಷಾದೇವಿಯ ಕುರಿತು ಲಾವಣಿ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ಗೀತೆ, ಬಾಗೂರು

ನವಿಲೆಯ ಹೋರಾಟ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿಖರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಡುಗಳು. ಈ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವು ತಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ನನಗೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವು. ಅವನ್ನು ನಾನು ಕವಿತೆ ಎನ್ನಲೂ ಸಂಕೋಚ ಪಡುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಎದೆಯ ಆಳದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿದ್ದ ತೀವ್ರ ಕಾಳಜಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಈ ಗೀತೆಗಳು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದವು. 'ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದ ಭಾಂವ್ರಿದೇವಿ' ಸಣ್ಣ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಾಗಿ ಹಾಡುವ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮ 'ಜಾಗೃತಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯ ಗೆಳತಿಯರು ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ, ಭಾಂವ್ರಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿದೆ -

'ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಭತೇರಿ ಗ್ರಾಮದ
ಭಾಂವ್ರಿದೇವಿಯ ಕತೆ ಇದು
ಬಡವರ ಬಾಳಿನ ಮಾಯದ ನೋವಿನ
ಮುಗಿಯದ ವ್ಯಥೆಯ ಕತೆ ಇದು

ಮಣ್ಣಲಿ ಮಡಕೆಯ ಮಾಡುವ ಬಡವರ
ಗುಡಿಲಲಿ ಭಾಂವ್ರಿ ಜನಿಸಿದಳು
ನಾಲ್ಕು ವರುಷಕ್ಕೆ ಕೂಸಿನ ಕೊರಳಿಗೆ
ತಾಳಿಯ ಬಿಗಿದರು ಹಿರಿಯರು'

- ಎಂದು ಆರಂಭವಾದ ಹಾಡು ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿತು.

ಮೊನ್ನೆ ಗುಜರಾತಿನ ಗಲಭೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ಸಮಾರಂಭ ಏರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ, ಭಾಷಣ ಬೇಡ, ಹಾಡು ಹಾಡೋಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ರಾತ್ರಿ ಬರೆಯಲು ಕುಳಿತೆ -

'ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು
ಎಣಿಸಿದರಲ್ಲಿ ಹೆಣಗಳನು
ಜನಗಳ ನಡುವೆ, ಮನಗಳ ನಡುವೆ
ದ್ವೇಷದ ಗೋಡೆಯ ಕಟ್ಟಿದರು'

ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಹಿಂದು
ಗುಜರಾತಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ್
ಸತ್ತರು ಇಸಾಯಿ ಒರಿಯಾದಲ್ಲಿ
ಸಿಕ್ಕರು ಮಡಿದರು ದಿಲ್ಲಿಯಲಿ

ದೇವರ ಹೆಸರಲಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲಿ
ಜಾತಿವಾದವ ಬಿತ್ತುವರು

ಹೆಣಗಳ ಬಣವೆಯ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಕುಳಿತು
ಮತಗಳ ಎಣಿಸುವ ಹದ್ದುಗಳು

ನಡುವೆ ಎಳೆದಿಹ ಗೆರೆಗಳ ಅಳಿಸಿ
ಕದನವಿರಾಮಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿ
ಸಾವಿನ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯವ ನಿಲ್ಲಿಸಿ
ಒಂದಾಗುವ ನಾವ್ ಒಗ್ಗೂಡಿ

ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಹರಿದಿತ್ತು ಸುಮಾರು ೭೦ ಸಾಲುಗಳುದ್ದದ ಗೀತೆ. ಆಗೆಲ್ಲ ಬರೆದದ್ದು ನಾನು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ನನ್ನ ಗೀತೆಗಳು ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಒಟ್ಟು ಕಳಕಳಿ, ಆಕ್ರೋಶ, ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ಭಾವಗಳು, ಹೋರಾಟದ ಚೈತನ್ಯ ಹೊರಹಾಕಿದ ಗೀತೆಗಳಿವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ ಬರಹಗಳಿವು.

*   *   *   *   *

ನನಗೆ ಖುಷಿ ಕೊಟ್ಟ ಬರಹದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರ 'ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ'. ನನ್ನ ಬರಹಗಳಿಗಾಗಿ ನಾನು ಬಹಳಷ್ಟು ಅಲೆದಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವೈದ್ಯರಂಗದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಸಿದ ಮೇರಿ ಶರ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಜಲಿಯನ್ ವಾಲಾಬಾಗ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮನಾದ ಪತಿಯ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣು ಅತ್ತರ ಕೌರ್ ಹುಡುಕಿ ಅಮೃತಸರ ತಲುಪಿದ್ದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಜಿಗಿದು ಹೊರಬಂದ ಫ್ಲೇವಿಯಾರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋದದ್ದುಂಟು. ಈ ಅಲೆದಾಟ ನನಗೆ ಬಲು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ಮಹಿಳಾ ವೈಮಾನಿಕೆಯರ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಬಯಕೆ ನನ್ನನ್ನು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಧಕಿಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಅನುಭವ 'ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಾಗಿಯೂ ಹೊರಬಂದಿತು. ವರ್ಷ ವರ್ಷಗಳು ಕೂಡಿಟ್ಟ ಕುಡಿಕೆ ಹಣದಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಪಯಣದ ತಯಾರಿ ಮಾಡಿದೆ. ಮೇರಿ ಕ್ಯೂರಿಯ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋದೆ, ಬ್ರಾಂಟೆಯ 'ಮೂರ್'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದು ಬಂದೆ. ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಿಕೆ ಆಫ್ರಾಬೆನ್‌ಳ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಆನ್ ಫ್ರಾಂಕಳ ಗುಪ್ತಗೃಹವನ್ನು ಕಂಡು ಬಂದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬಹಳಷ್ಟು ತಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಯುರೋಪು, ಅಮೇರಿಕಗಳನ್ನು ಅಲೆದು ಬಂದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೆರುವಿನ ಅದ್ಭುತ ನಾಸ್ಕಾ ಚಿತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮರಿಯಾ ರೇಕಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದ ಪೆರುವಿನ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ತಲುಪಿದೆ. ಕನಸುಗಳು ಹಿಗ್ಗಿದವು. ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ವೈಮಾನಿಕೆಯರ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟ ಆರಂಭದ ಮೂಲ

ಉದ್ದೇಶದಾಚೆಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ಹರಡಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಆಂಡೀಸ್ ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದು, ಪೆರುವಿನ ಪವಿತ್ರ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿದು, 'ಮಾಚು ಪಿಚು'ವಿನ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅಮೆಜಾನ್ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು, ಅಮೆಜಾನ್ ನದಿಯ ಮೇಲೆ ೨೮ ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ತೇಲಿ ಹೋದ ಅದ್ಭುತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತಂದ ಮಾಹಿತಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಧಕಿಯರ ಅದ್ಭುತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ನನ್ನ ಬಯಕೆ, ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಬದುಕನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲಿದೆ. ಇಂದು ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾವಿರವಿದೆ. ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಒಳ ಒತ್ತಡವಿದೆ. ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಂತೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ದಿನದವರೆಗೂ ನಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

●

ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ?

●ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೇಡಿಕೆ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆತ್ಮಾನುಕಂಪ, ಸ್ವಪ್ರೇಮ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಗೀಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ'ದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಂತೂ ಇದೆಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು.

ನಾನು ಬರೆಯುವುದು ನಿಜ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ತುಡಿತವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ? ನನ್ನ ಬಹುಪಾಲು ಸಮಯ, ದುಡಿಮೆಯೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲೆ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಸೆ ಪಟ್ಟಷ್ಟು ಸಮಯ-ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ನನಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಯಸ್ಸಾದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಕಷ್ಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯು, ಬರೆಯದೆ ಉಳಿದು ಹೋಗುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯು ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಬರಹವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ ಓದುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಓದಿದ್ದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಲು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದೇನಲ್ಲ. ಓದುವುದರಿಂದ ನನಗೆ ದೊರಕಿದ ದೊಡ್ಡ ಲಾಭವೆಂದರೆ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕಲಿತದ್ದು. ನಮ್ಮದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ, ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬ. ಓದಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊರತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬದುಕಿನಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ್ದು ಇನ್ನೂ ತುಂಬಾ ಇದೆ, ಇನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಲ್ಲೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಮೇಲುಚಲನೆಯ ಬೀಜಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ಅಂದು ಓದುತ್ತಿದುದ್ದಕ್ಕೂ, ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಒಂಟಿತನ, ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಕೀಳರಿಮೆ, ಭಯ ಗೆಲ್ಲಲು ಅಂದು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಓದುವುದರಿಂದ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಖಿನ್ನತೆ, ಒಂಟಿತನ, ಭಯ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗ, ಆಸ್ತಿ-ಸಂಸಾರದ ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಇದ್ದಾರೆ, ಕಡಿಮೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ-ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ-ಮಿತ್ರರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು, ನನಗೊಂದು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತುಂಬಾ ದಿನ ಬರೆಯದೆ ಇದ್ದಾಗ, ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ಜಾಗೃತವಾಗುವ ಚಡಪಡಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ, ಬದುಕಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೊಂದನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪರಾಧಭಾವದ ಹಿಂದೆ, ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಚಿಗುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಯು ಇರುತ್ತದೇನೋ.

ಮತ್ತೆ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖ ಇನ್ನು ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಹಣ, ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆಲ್ಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ತೀರಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ್ದು. ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಒಲವು, ಆದ್ಯತೆಯೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕುಳಿತಾಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಮೈ ಮರೆಯುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಗೌಣವೇ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಓದುಗರು ಸ್ಪಂದಿಸಿದಾಗ ಸುಖವೂ ಈ ರೀತಿಯದೇ. ನಿಮ್ಮ ನಿಜವನ್ನು, ನಿಮ್ಮ ಒಳಗನ್ನು ಯಾರೋ ಮುಟ್ಟಿ ಮಾತಾಡಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸುಖ ಅಪರೂಪ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿ ಹೊರಬಂದಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಒಳವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ, ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವ ಸ್ನೇಹವಲಯವು ಒಂದು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಫೀಸುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಯಾವುದೂ ನಮ್ಮ ಒಳಗನ್ನು, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಲಾಭವೆಂದರೆ ನನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಿತ್ರರು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಮಿತ್ರರ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಮಿತ್ರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬಹುದೇನೋ.

ಇಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ನಾನು ಲೇಖಕನಾದೆನೇ ? ನನ್ನ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ

ವಿವರಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಎ.ಎನ್. ವಿಲ್ಸನ್ ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ, ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೆ ಸೇರುವಂತದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು, ನಾನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿರುವುದೇ ಹಾಗಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂತವರ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟಾಗ ಬರೆದಾಗ, ಅವರ ಜೀವನ ವಾಸನೆ-ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಬದುಕಿನ ಎಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿದಾದರೂ ಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಅದು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗದಂತೆ, ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರವಾಗದೆ ಹೋಗದಂತೆ ಮಾಡಲು ಬರವಣಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ನನ್ನಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಯಾರಾದ ರೊಬ್ಬರು ಬರೆಯದೆ ಹೋದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿಯೇನು ಬಡವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲ ಬದುಕಿನ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ -ಬರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದು ಬರೆಯದೆ ಹೋದರೆ.

ನಾನು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದಿನಗಳೆಂದರೆ, ನವ್ಯ-ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಾವು, ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದಿನಗಳು. ಈವತ್ತಿಗೂ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಗುಂಪುಗಳು ವಿಶೇಷ ಒತ್ತಾಸೆಯಿದೆಯೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಹೀಗೇ ಅನಿಸುತ್ತಿರ ಬೇಕು. ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಈವತ್ತಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದ ಓದುಗರು ಬಯಸುವ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾರಣ. ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನಂತಹವನು ಬರೆಯುವುದೇ ಬೇಡವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ನನಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ತುಂಬಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅನುಮಾನ-ಭಯದಿಂದಾಗಿಯು ನಾನು ನನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥಾಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ನಾನು ಕಂಡುಂಡ ಬದುಕನ್ನು, ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಈಗ ನನ್ನ ಭಯ-ಅನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಯಂ ಕಲ್ಪಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದ ಮಂದಿ ಏನೆಂದಾರು, ಏನೆಂದುಕೊಂಡಾರು ಎಂಬ ಗೀಳಿನ ಭಯದಿಂದ ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿರಬೇಕು. ಈಗ ನನಗೇ ನಾನು ಬರೆಯುವ ಕಥಾವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಬರೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಓದುಗರಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ, ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬರೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಅಹಂನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೊದ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳ

ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ನಾನು ಬದುಕಿನ ಆಳದೊಡನೆ ಮಾತನಾಡ ಬಲ್ಲೆ, ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಕೆದಕಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕರಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪುಟ್ಟ ಕೈಗಳಿಗೆ, ಅಂಗೈ ಅಗಲಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು ತುಂಬಾ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ್ದಷ್ಟು, ಭ್ರಮೆಯೆಷ್ಟು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜ, ಸರ್ವಸ್ವವೇರು ಹಠಹಿಡಿಯುವ ನಮ್ಮ ಮೊಂಡುತನ-ಅಹಂಕಾರ ನಮಗೇ ಬೇಸರ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರಹಗಾರನಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿನಯವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಸೃಜನ ಶೀಲನಾದವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆ, ಅನಿಶ್ಚಯತೆಯೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸಲು ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನರ ಎಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದರ ಅರಿವು, ಈ ವಿನಯದ ಹಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈಚೀಚೆಗಂತು ನಾನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಇಂತಹ ವಿನಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ.

ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು-ಆಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಾದರೂ ಏನು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆ ಎರಡರ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಬೇಕಾಗದೆ ನಮ್ಮಗಳ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಸನ-ವಾಸನೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವೆನ್ನಬಹುದೇನೋ? ನನ್ನ ಕತೆಗಳ, ಉಳಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಇತರರ ಬದುಕು, ಕತೆ, ಅದೃಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ, ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಬರೆಯು ವಂತೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಒತ್ತಾಯ ಬಂದಿರುವುದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕತೆಯನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು, ಕಷ್ಟ ಸುಖವನ್ನು ನಮ್ಮದರಂತೆಯೇ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಕತೆಗಾರಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಂದರೆ ನನ್ನ ವಯೋಮಾನ ದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವರು, ನನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸೇರದವರು, ಹೆಂಗಸರು, ಮುದುಕರು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಉಳಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟದ್ದು, ಬರೆದದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯೋ, ನನ್ನ ಆಪ್ತರ ಬಗ್ಗೆಯೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರ ಎಲ್ಲರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿ ರುತ್ತೇನೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕತೆ, ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ನನ್ನದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವಾಗ ನನಗೊಂದು ರೀತಿಯ ಭಯವೂ ಕಾಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಅವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಘನತೆ, ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದ ಹಾಗಲ್ಲವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬದುಕಿನ ವಾಸನೆ-ವಿವರಗಳನ್ನು

ಅವಹೇಳನ, ಗೇಲಿ ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಮಾತ್ರವಿದೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೀದಿಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ" ಎಂಬ ನನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲಪುಟಗಳನ್ನು ನಾನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದೆಂದು, ಸುಮ್ಮ ಸುಮ್ಮನೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ನೋಯಿಸಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರೆಂದರೆ ನಾವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಾನು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಲು, ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಪ್ರೇರಣೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು ನನ್ನ ಆರು-ಏಳನೇ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ನೆನಪುಗಳು ನನ್ನ ಸುತ್ತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇತರರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸುವ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವುದೆಲ್ಲ ಆವಾಗಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತುಂಬಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವೇ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇತರರನ್ನು ನೋಡುವ, ಗಮನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಹೈಸ್ಕೂಲು ದಿನಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತವೇ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರ್ಧ ಕನ್ನಡ, ಅರ್ಧ ಮಲಯಾಳಿ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ಯಾರಾ ಬರೆದಿದ್ದುದು. ಸಣ್ಣ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ದಿನಚರಿ ಬರೆಯಲು ಹೋಗಿ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದುದು, ಪಿಯುಸಿ ಓದುವಾಗ ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದು ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ದಿನಚರಿ ಪಡೆದು ಓದಿದ್ದು. ಆ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅನುಭವಿಸಿದ ಪುಳಕ-ಇಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ನನ್ನಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಾರ ತಯಾರಾಗಿರಬೇಕು.

ಸುಮಾರು ಹದಿನೆಂಟು ಇಪ್ಪತ್ತರ ತನಕ ನಾನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಡ್ಯ ಮದ್ದೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಸಣ್ಣಪಟ್ಟಣಗಳು ಇದ್ದ ರೀತಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಮಲೆನಾಡು ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕಡೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಮಾಜ ಅಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಳ್ಳಿಗಳೇ. ಇತರೆ ಜಾತಿಗಳವರು-ಮೇಲಿನವರಿರಲಿ ಕೆಳಗಿನವರಿರಲಿ, ಅವರ ಆಸರೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ, ಮಠಮಾನ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆಯೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯದು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜೀವನ ಇನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಊರಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಎರಡು-ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆಗಳು, ವಿವರಗಳು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿ ನನ್ನ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆಯೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಬಲು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈಗಲೂ ನನಗೆ ಅಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಥೆ ಬದುಕು ನಮ್ಮದಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಲ್ಪನೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲೇ ಏನೋ ಎಡವಟ್ಟಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಗೌರವ. ಹೈಸ್ಕೂಲು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ಎನ್.ಆರ್. ಅಥವಾ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಸಾಹಿತಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಪುಟ್ಟ ತೋಟ, ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪತ್ನಿ, ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಂಥ ಬಾಲಕರೊಡನೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹುಡುಗರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಓದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಕಿಮ್‌ಚಂದ್ರರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಓದಿಸಿದ್ದು ಅವರೇ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ತುಂಬಾ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಮುಂದೆ ಸಿಕ್ಕ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅವರ ತರಹವೇ ಇದ್ದಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸಲು ತುಂಬ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾ, ಕದ್ದುಮುಚ್ಚಿ ಮನೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಹಳೆಯ ಕಸ್ತೂರಿ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಓದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಅನುಕೂಲಸ್ಥ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೈಯದ್ ಖಾದ್ರಿ, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದರೆ ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್, ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಬಿ.ಸಿ. ವೆಸ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತಿಗಳ ಒಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವರೆ. ತೀರಾ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಗಣ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು-ಕಾರಂತರು ಸೇರಿದಂತೆ, ಮಂಡ್ಯಕ್ಕೆ ಪದೇ ಪದೇ ಬರೋದು. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತರುಣ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶರು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಸ್ಟಲ್‌ಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹತ್ತೋ-ಹದಿನೈದು ಜನ. ಇಂಗೀಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಹೋ, ಆ ಪುಟ್ಟ ಸಭೆಯಲ್ಲೇ ಗೊಂದಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಂದು-ಆಡಿ, ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಅಂದು-ಆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೋದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಅವರ ಧೈರ್ಯ ಹಠ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಚಿತ್ರ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಚಿತ್ರಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ನನ್ನ ತಮ್ಮನ ಜೊತೆ ನೋಡಿದಾಗ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏನೋ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆನಿಸಿದರು, ಊರವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ್ದೇನು ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿಗೆ

ಬಂದಿದ್ದಾಗ-ಅವರ ಜೊತೆ ಇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ದಂತ ಕಥೆಗಿರುವಷ್ಟು ಕುತೂಹಲ-ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಅವರೂ ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಲಂಕೇಶರ ಸಭೆಯಂತೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಂದೆ ಪರಿಚಯವಾದ ರೀತಿ-ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ರೀತಿ ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ನೋಡಿದ್ದು ತೀರಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದು-ಹದಿನಾರು ವರ್ಷವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮದ್ದೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ದಿನದ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರವರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರು.

ಈ ನೆನಪುಗಳ ಸುತ್ತ ವಿಷಾದವಾದ ನೆನಪು ಒಂದಿದೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ-ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುವ, ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅದೃಷ್ಟವಿತ್ತು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇ ತುಂಬಾ ತಡವಾಗಿ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಭೇಟಿ, ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತುಂಬಾ ಜನ ಆವಾಗಲೇ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಕೆಲವರಂತೂ ತಾವೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಈಗ ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಬರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಸೊರಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಜಿ ಶಾಸಕರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಇರುವಂತೆ ಮಾಜಿ ಜಿಲ್ಲಾ-ತಾಲ್ಲೂಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಗಳು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಾವಿರ ಮೈಲಿ ದೂರ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈಗ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ನೆನಪುಗಳು. ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನನಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅನುಮಾನ. ತೀರಾ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಈ ಬರಹ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧೯೮೦ರ ಮಧ್ಯಭಾಗ. ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಮುನಿಧರ್ಮಯ್ಯನವರ ಪ್ರೆಸ್ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಇತ್ತು. ಅವರೊಬ್ಬ ಗಣ್ಯ ಮುದ್ರಕರು, ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದವರು. ಅವರ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಓದಿದಾಗ ನಾನೂ ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲವೇ ಅನಿಸಿ ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ 'ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಕೆಟ್' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನವಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆಂದು ಟಿ.ಜಿ. ರಾಘವರ 'ವಿಕೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ನಾನು ಇದರ ಪ್ರೂಫ್ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ರಾಘವರ ಕೃತಿ ಓದುತ್ತಾ, ಓದುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ನಾನು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು 'ಒಂದು ಕಥಾನಕದ ಮೂಲಕ'.

ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ-ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೊರಗೆ ಕಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಇದೇನು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಪತ್ರಸಂಪರ್ಕ, ಟೆಲಿವಿಶನ್, ಪದೇ ಪದೇ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಚೆಗೆ ಹಾಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಸಿರಾಟದಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬರಹಗಾರರೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ವಾಗ್ವಾದ, ಆಗಾಗಲಾದರೂ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಜಗಳ, ಮುನಿಸು ಅನಗತ್ಯ ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷಗಳು ಕೂಡ ಬರವಣಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಲು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ನೀವಿರುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬರಹಗಾರನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಒಬ್ಬನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರೆಯು ವುದು ಹೇಗೆ? ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗಡೆಯಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಬರೆದಿರುವವರು ತುಂಬಾ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅಂತಹವರೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಎಂದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಯೋಚನೆಗಳು. ನಾವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲವಲ್ಲ. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಕೂಡ ಎಂದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರ ಆಸೆ-ಕನಸು.

ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ನಾನೇನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ನನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ-ಆಸೆ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಪೂರೈಸಲ್ಪಡುಬಹುದು, ನಿಜವಾಗಬಹುದು. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಅರೆಕೊರೆಗಳ ಜಗತ್ತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದವರ ಜಗತ್ತು, ಮದುವೆ, ಕಾಮ, ರೋಗ, ರುಜನಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಏನನ್ನು ಬಯಸದವರ ಜಗತ್ತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ದೇವರನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಜಡವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದವರ ಜಗತ್ತು. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಈಗ ಬರೆಯುವದರ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೂರಕದೆ ಹೋದ ಪ್ರೀತಿ ಒತ್ತಾಸೆ ಮಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು ನಾನು ಕಾಣುವ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಅವರುಗಳ ಮೇಲ್ಪದರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿರಬಹುದು. ನನ್ನ-ನನ್ನ ಕಾಲದ ವೈಯಕ್ತಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಹಾಗೆ ಅಪೂರ್ಣರಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಅವರು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ಹೊರಟ ಪಯಣಿಗರಾಗಿರ

ಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವ ನನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೆ ಏನೋ ದೋಷವಿರಬೇಕು. ನನ್ನ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇವರುಗಳನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನಾನು ಮತ್ತೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪಡೆದು, ಇವರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣ-ಇದೆಲ್ಲ ಅವರುಗಳು ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯದೆ ಹೋದದ್ದು. ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿಜ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಒಂಟಿತನದ, ಭಿನ್ನತೆಯ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅವಮಾನಗಳ ಜಗತ್ತಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಮೂರ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ಅವತ್ತು ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ಕೂಡ ನಿಜಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿ-ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಸದಾ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನನಗೆ/ನಮಗೆ ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ, ಇತರರಿಗೆ ನನ್ನ/ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರೀತಿ ತೀರಿಹೋಗುತ್ತದೆ, ಆರಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸದಾ ಕೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಾ, ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯ ಯಾರ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಸರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ಕೆಟ್ಟತನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತೀರಿ ಹೋದಾಗ, ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ ಮೊದಮೊದಲು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಭಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತಂಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿ, ತೀರಿಹೋಗುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಕ್ಷೀಣವಾಗುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರೀತಿ ತೀರಿಹೋಗುವುದು, ಕ್ಷೀಣವಾಗುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದಲ್ಲ, ಆ ಅನಿಸಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನನಗೆ ಈಗ ಭಯ, ಆತಂಕ. ಈ ಭಯ-ಆಂತಕಗೆಲ್ಲಲು, ಪ್ರೀತಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ತುಂಬಾ ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು, ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರೀತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ, ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಾನು ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದ ಗೆಳೆಯನಾಗುವ ತವಕ ತೋರುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಪ್ರತಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆಯು ಸಾವಿನ ಎಚ್ಚರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಬದಲಾಗದೆ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾವು ಕೂಡ ಸತ್ತವನ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು, ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ, ಎಷ್ಟೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನನ್ಯವಾದ್ದು. ಅದೇ ಅವನ ಬದುಕಿಗೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವಂತದ್ದು. ಇಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನೆಡೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪಯಣ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ. ಸಾವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುವ ನನ್ನ ಕ್ರಮ ಅದನ್ನು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

'ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನನಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಉತ್ತರ

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಉತ್ತರವು ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕರೂ ಸಿಕ್ಕದ ಮಾಯೆಯಂತಿರಬೇಕು. 'ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಾಗೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬರೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲೇ, ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪಯಣ. ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವನ ನಂತರ ಅವನ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜಗತ್ತಿನ ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನು ಇತರರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರೆಯುವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದ್ದು ಕೂಡ.

●

ನಾನೇಕೆ ಓದುತ್ತೇನೆ ?

•ಎಸ್ ಉಷಾಶ್ರೀ

ಬರೀ ಓದುವುದು, ಬರೆಯುವುದು, ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಹೀಗಿತ್ತು ಎಂದು ಓದಿ ತಿಳಿಸುವುದು- ಹೀಗೆ ಪುಸ್ತಕದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುವಂತಹ ಪುಣ್ಯವಂತರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಪುರುಸೊತ್ತಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಅಥವಾ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಯಾವುದೋ ಮುಖವನ್ನೋ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೋ ನೆನಪಿಸುವಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೆಲಕು ಹಾಕಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳು. ಆದರೂ ರೂಮಿನ ತುಂಬಾ ಎಲ್ಲಾ ತರಹ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚಿನಿಂದ ಬಂದ ತಾಜಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಥವಾ ಯಾರೋ 'ಸಾರ್ ಇದನ್ನ ನೀವು ಓದ್ಲೇ ಬೇಕು' ಎಂದು ಅಪ್ಪನಿಗಾಗಿ ತಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಸ್ವ-ಲಿಖಿತ ಸ್ವ-ಪ್ರತಾಪದ ಗಾಜಿನ ಸಿಂಡ್ರೆಲ್ಲಾ, ಗಾಜಿನ ಚಪ್ಪಲಿಯಂತಹ, ಬದುಕಿದ್ದೇ ಚರಮಗೀತೆ ಹಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ನಾನು ಓದೋ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಥವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೇನೋ? ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಪುಟವನ್ನಾದರೂ ಓದು ಎಂದು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳೋ ಪುಸ್ತಕ ಖಂಡಿತ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಆಗೋದೇ ಇಲ್ಲಾ ಅಂದ್ರೂ ಈ 'ಬಿರ್ಸಮುಂಡ' ಮುಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಒಂದು ಪುಟವನ್ನಾದ್ರೂ ಓದ್ಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆ.

'ನಾನೇಕೆ ಓದುತ್ತೇನೆ?' ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಾನೇಕೆ ಓದೋಲ್ಲ ಅಂತ ತಿಳಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದುವುದು ಅಂದ್ರೆ ಎಡಬಿಡಂಗಿ ತರ ಇರೋದು. ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದ್ರೆ ಮನಸ್ಸು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯವೂ, ಕಣ್ಣು ಕೀಲುವವರೆಗೂ ಓದು ಓದುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿಯಿಲ್ಲ ಹಗಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅಂತ್ಯ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನ ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿರೋಲ್ಲ. ಇದು ಬದುಕಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾದದ್ದು 'ನಾವು ಓದಿದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಕ್ರೋಧಪಿದ್ರೂ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ, ಎಷ್ಟಾದರೂ ಹೊಗಳಿ ಅಥವಾ ತೆಗಳಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಕಾದಾಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ರತಿವಾದಕ್ಕೂ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ'.

ಓದಿನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟ. ಅಲೆಮಾರಿತನ ಇದು ಜೀವಿಯ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವ. ಫಿಕ್ಸ್ ಆಗಿರುವ ಜೀವಿ ಕೂಡ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಂಡಲೆಯುವ ಮನಸ್ಸು! ನಾಯಿಗೆ 'ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ, ನಿಲ್ಲು ಅಂದರೆ ಟೈಮೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಓದಲು ಏನಾದರೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದೇ ಓದುವ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟ. ಈ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಟೇಜೆಸ್ ಇರಬಹುದು. ಓದಲು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವುದು, ಓದಲು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಖುಷಿಗೆ ಓದುವುದು. ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಲಹರಣಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವುದು, ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಟೈಂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಟೆನ್‌ಶನ್ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಓದುವುದು-ಹೀಗೆ. ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ರಹಸ್ಯಮಯ ಅಂತರಂಗವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬರೆದವರ ಮನಸ್ಸಿನ ದುರ್ಗಮ ಗುಹೆಯ ಇಣುಕುನೋಟ ಎಂತಹ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ! ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜನರ ಈಗಿಲ್ಲವಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಇಣುಕುನೋಟ ಅಂದ್ರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಸ. ಇದು ಓದಿನ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ! ಆದರೆ ಇದು ಸೀಮಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಪರಿಸರ, ಚೇತನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಡಾಕ್ಯುಮೆಂಟರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಅಲೆದಾಟಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದ ಗುಹೆಯನ್ನು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ! ಯಾವ ರೆಸ್ಕ್ಯೂಕಾಲ್ ಸಿಗದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ತಲ್ಲಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಇಂತಹ ಓದು ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೇಯಲು ಸಿಗೋದು ಜೊಂಡು ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಬ್ಬು ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕಲ್ಲವೇ?

ಒಂದೇ ಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ 'ದೋನ್ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ'ನ, ಗ್ರಾಮೀಣ ವಾತಾವರಣ! ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಗೂಟಕ್ಕೆ ನೇತು ಬೀಳದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಿಹಾಯುವ ತವಕ, ದಿಗಂತದ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ! ಕೊನೆ ಮನೆ ಕಿಟಕಿಯಿಂದಲೂ ನೀವು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಕಾಣಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸರಕಿನ ಜೊತೆ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕೊನೆಗಾಣದ ರಸ್ತೆಯ ಇಕ್ಕೆಲದಲ್ಲೂ ಸ್ಟೆಪ್, (ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು) ಅದರಾಚೆಗೆ ಮತ್ತಿನ್ನೇನು ಬೇಕು ಎನ್ನಬಹುದು ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸು! ಅಲ್ಲೂ ಗುಂಡಿನ ಸದ್ದು, ಪ್ರಣಯದ ಮತ್ತು, ಸಾವಿನ ವಾಸನೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ ಎಲ್ಲೂ ತುಂಬಿ ಆ ದಿಗಂತವೂ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ!

ಎಷ್ಟೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಓಡೋಡಿ ಬರುತ್ತವೆ! ನನ್ನ ವೇಗ ಅವುಗಳ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವಿಕೆಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧ. ಬಂದವು ಹಾಗೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ! ತುಂಬಾ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಸಂಕೋಚದ ಎಷ್ಟೋ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅಂತರಂಗಗಳು, ನನ್ನ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನನ್ನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುವಂಥ ಸಂಗಾತಿಗಳು!

'ಅನ್ನಾಕರೆನೀನಾ'ದ ಲೆವಿನ್ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೇ ಈ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಆ ರಾತ್ರಿ ಹೊರಟಿದ್ದನೋ ಅದು ಆ ರಷ್ಯಾ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನನಗೆ ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟೇ ಹೊಲದ ಕಡ್ಲೆ

ಗಿಡದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮರಡಿಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದಾಗ ಕಂಡ ಜೋಡೆತ್ತಿನ ಬಂಟಿಗಾಡಿಯಾಗಿತ್ತು! ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಓದಿನಿಂದ. ಹೆಚ್ಚು ನಗರದಲ್ಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುವ ದಸ್ತಯೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದುಕುವುದೆಲ್ಲಾ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಗೊಂದಿಯಲ್ಲೇ. ನಿರಾಶೆಯ ಮಂಜು ಸುತ್ತ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜೋರಾಗಿ ಓಡಲೂ ಗೋಡೆಗಳು ಅಡ್ಡ ಅವಕ್ಕೆ. ಆದರೂ ಆ 'ಈಡಿಯಟ್', ಯಾವೊಂದು ಕಹಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು! ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ನಿಗೂಢ ಸಾಧು ಸಂತರು ರಷ್ಯಾ ದೇಶದ ಅಂದಿನ 'ತೋಲಾಸ್ತಾಯಿ' ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಏನೋ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನರು, ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾವುದೂ ಇಲ್ಲಾ ಎಂದೇ! ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಣಿಯೂ ಇದೇ - ಏನನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸು.

ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿ ಅನಂತರ ಬದುಕಿಗೆ ದೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿ ಈಗ ಅಲಭ್ಯ. ಪೂಜಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಯಸುವ ಇಂತಹ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮನನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ನಾಗಾಲೋಟದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನಾವೆಲ್ಲೋ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಸಹಜ ಭಯಕ್ಕೆ, ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ವಿವೇಕ ಹೇಳಬಹುದಾದುದು ಒಂದೇ-ಪುಸ್ತಕ! ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕ ಟ್ರೆಕ್ಕಿಂಗ್‌ನಂತೆಯೇ. ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುಮುಖವಾಗಿ ಹತ್ತತೊಡಗಿದಂತೆ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಬಗೆ ಬಗೆಯ, ಎತ್ತರದ ವೃಕ್ಷ ಸಂಕುಲ, ಏರುಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯವು ಮರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ!

ಓದುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾಯಮಾನ ಹಾಗೇ ಓದುತ್ತಾ ಓದುತ್ತಾ ಸೆಲೆಕ್ಟೀವ್ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಇಂಥ ತುಡಿತ, ಆಯ್ಕೆ ಕೂಡ 'ಓದುಏಕೆ'ಯೇ ಕೊಟ್ಟ ಅಪರೂಪದ ವರ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಓದಿದ್ದ ಆ ನಕ್ಷತ್ರದ ಮಿಣುಕುಗಳು ಪುಸ್ತಕದ ಅಕ್ಷರವಾಗಿರದೆ, ನಾವು ಎಂದೆಂದೂ ಜತನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶಾಂತ ರಾತ್ರಿಯ ಸಂತರ ಮೌನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬ್ಯಾಂಕ್ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿತನ ಕಾಡಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಭಯವೇ ಈ 'ಹಾಳು' ಪುಸ್ತಕದ ಸಹವಾಸದಿಂದ ನಾವು ಕಂಡರಿಯದೇ ಇದ್ದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ 'ನೋಟ'ವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಜೊತೆಗಾರರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನ ಕಾಡಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನ ದೀವಟಿಗೆ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ವೇಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಹೊರಿಸಿ ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆ ಗುಂಪಿನ ಕೆಲಸ. ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಕೇಡು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದ ನಾಯಕ ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನ ಆ ಭಾಗದಿಂದ ಹೊರತರುತ್ತಾನೆ! ಅವನನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಕೊಂಡು

ಬಂದ ಗುಂಪಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆ ನಾಯಕನ ಪಾಡು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಿದ ದೀವಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಉರಿಸುತ್ತ ಬೆಳಕಾಗಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬೆಳಗಾಯಿತು. ಆ ಜನ ಅವನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ!

ಇದು ರಶಿಯನ್ ಕತೆಗಾರ ಗಾರ್ಕಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡ ಕುರಿಗಾಹಿಯೊಬ್ಬನು ಹೇಳುವ ಕತೆ! ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಏನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೂ ಅದು ಮೀನಿನ ಸಾರನ್ನು ಕಲಕಿದ ಹಾಗೇ. ಓದು ಅಂತಹ ಒಂದು ದೀವಟಿಗೆ. ಮಾಸ್ ಅಮ್ನೇಸಿಯಾದಂತಹ ಇಂದಿನ ಗ್ಲೋಬಲೀಕರಣದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ದೀವಟಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯೇ ಇದ್ದರೂ, ಗುಂಪಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಶರಣು ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟವರು ಮಿಂಚುವ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಲಿನ ಹಾಳೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ರೂಪದರ್ಶಿಯರ ಹಾಗೆ ನೋಟದ ಆಳವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಓದು, ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನ ಅಮೃತಮತಿಯೂ, ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ! ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಹೆಣೆದ ಕಥೆಯೂ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ ಜರೆದು ಬಿಸಾಕಿದ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಧಿಮ್ಮೆಂದು ತಲೆ ಹೊಕ್ಕಾಗ, 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ' ಸದ್ದು ಮಾಡದೆ ಕೂಲಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಲೆಯ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ಓದಿದವರ ಮನದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಯವರೆಗೂ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾರೇನೋ? ಹಸುರಾಗಿ ತಿಂದದ್ದು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ, ತಿಂದದ್ದು ಕುಡಿದದ್ದು ಅಮಲೇರಿಸಿದಾಗ, ತಿನ್ನುವುದೇ ದೊರಕದಿದ್ದಾಗ, ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಏಗಾಡುವಾಗ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಹಂತವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿದ ಅಮಲು ಬೋದಿಲೇರ್‌ನಲ್ಲಿ, ತಾನು ದುಡಿಯದೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ 'ದುಡಿಯುವವರ ಗೋಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ, ಅವರ ಬಾಳ್ವೆ ಯನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಬಲ್ಲೆ' ಎಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಆ ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸು, ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಆ ಸೊಗಡು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಅಣಕಿ ಸುತ್ತದೆ!

ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿ, 'ಅಬೌಟ್ ಟರ್ನ್' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ತಿರುಗಿ 'ಫೈರ್' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಢುಂಗುಟ್ಟಿಸುವ ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಕೆಲಸಗಾರರ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಸುಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಿರಿಭಕ್ತಿ, ತನ್ನದೇ ಜನದಂಗೆಯೆದ್ದಾಗ ಆಂಗ್ಲ ಒಡತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದ ಆ ಕರಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಆತುರ ಬುದ್ಧಿಯ ಆ ಬಿಳಿಯ ಆ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೀವಭಕ್ತಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ಸರಳತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ರಶ್ಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಪ್ರೀತಿ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಣ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲವೇ

ಓದು. ಜೀವನವನ್ನೇ ಕಂಗೆಡಿಸುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ನೀರಸ ವ್ಯವಹಾರದೊಳಗೇ ಮುಖ ಮುಚ್ಚಿಕೂತ ದರಿದ್ರ, ಮಧ್ಯಮ, ಸಿರಿವಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತನ್ನ ಗೋಜಲಿನೊಳಗೇ ಎಳೆದಾಡಲ್ಪಡುವ ಅವರ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೀತ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತಾವುದೂ ಈ ಭೂಮಿಯೊಳಗಿರಲಾರದೇನೋ ಎಂದೊಮ್ಮೆ ಚೆಕಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟದರಿದ್ರ ಪಾಪಿ ಅಂಜುಬುರುಕನೊಬ್ಬನ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯ ದಸ್ತಯೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಪುಸ್ತಕ. ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಸುಟ್ಟ ನೋವಿನ ಕಂತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸುತ್ತ ಕುಳಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ತಹ ತಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆಕೆ ಆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಬಳಿಕ ನೋವಿನ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಆಕೆಗೇನಾಗುವುದೋ ಎಂದು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ, ಎಲ್ಲರ ನೀರಸ ನಿರ್ಗಮನದ ನಂತರವೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ರೆಪ್ಪೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಯುವ 'ದಿ ಈಡಿಯಟ್'ನನ್ನು ಬರೀ ಓದುಗರಾದ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದೆಂತು! ಆ ಗಡ್ಡದ ಮನುಷ್ಯ ದಸ್ತಯೋವ್‌ಸ್ಕಿಗೂ ಮೀರಿದ ಯೇಸುವನ್ನು ನನಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಷ್ಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರ ಬಹುದಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಜನ ನನಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ತುಮಕೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಾಗ, ನನ್ನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಒಂದು ಅತೀ ಕ್ಷೀಣ ಕೊಸರುವಿಕೆಯೂ ಪ್ರತಿ ರಷ್ಯಾನ್ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡವನಾಗುತ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾ ಒಂದು ದಿನ ಗಾರ್ಕಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕೊಲೆ ಪಾತಕಿಯೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕನಿಕರದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ? ಕೊಳಚೆಗೂ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ! ಅದು ಶುಭ್ರತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ್ದು! ಮೂವರು ಡಕಾಯಿತರು ಸೈಬೀರಿಯನ್‌ಗೆ ಗಡೀಪಾರಾದವರು. ಆ ಮೇಲೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೋದರು. ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಗಡೀಪಾರಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳೀಗಡ್ಡದ ತಾತ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯಾಕೆ ಮಗು ಇಲ್ಲಿನ ಈ ವಾತಾವರಣ ನಿನಗಷ್ಟು ಪ್ರಿಯವೋ?' ಎಂದು. ಆತ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ತಾತನೂ ಗೋಳಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾ? ಅದು ಹೇಳಿಯೇ ತೀರಿತು! ತಾತ ನಾನು ನನ್ನ ಜೊತೆಗಾರನನ್ನು ಕೊಂದು ಬಂದೆ! ತಾತ-ಅವನದೇನು ತಪ್ಪಿತ್ತು? ಅವನು-ಅವನು ಮುತ್ತಿನಂತವನು. ಅನಾಥನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವನು. ಪ್ರತಿ ಡಕಾಯಿತಿಯ ನಂತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ 'ನೋಡು ಇಗ್ನೀತ್ ಇನ್ನು ಸಾಕು. ದೊರೆತ ಈ ಸಿರಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿ ಬಾಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇರುವ, ಆದರೆ ಡಕಾಯಿತಿ ಬೇಡ.'

ಹೌದು! ಅವನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತ್ತು. ಇಗ್ನೀತನ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಿತ್ತಿ ಅವನ ಕಸುಬಿಗೇ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದಿದ್ದ. ಆದರೂ ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಇಗ್ನೀತ್‌ಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಆ ಜೊತೆಗಾರ ಇಗ್ನೀತನ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಸದಾ ಇರುವವ. ಇದು ನೋಡುವ

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ? ಊಹುಂ, ಇದು ಓದಿಗೆ/ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಣ್ಣು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆ ದೈವ, ಜ್ಞಾನದಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನದಿರಲು ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿತ್ತು! ಈಗ ಜ್ಞಾನದ ಫಲಗಳು, ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವಾಗಿ ಕುಳಿತಿವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನ್ನು ತಿನ್ನ ಕೂಡದು. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಸಾಕು. 'ಉಚಲ್ಯಾ' ಓದಿ ಬೀದಿಯ ಚಿಂದಿ ಆಯುವ ಹುಡುಗರು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಕದ್ದೊಯ್ದರೂ, ಆ ಹುಡುಗರು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಮನೆ ಮಕ್ಕಳು ರೋದಿಸಿದರೂ, ಮನದೊಳಗಿನ ಉಚಲ್ಯಾ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ-ಅವರದೇನು ತಪ್ಪು?

ಓದು ಓದು, ಓದು ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು ಈ ಓದು? ಹೆರಿಗೆ ಬೇನೆಯೊಳು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ, ನರ್ಸಿಂಗ್ ಹೋಂನೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಈ ಜೀವ್ವೇ ಆ ಜೀವ್ವಕ್ಕೋಗು" ಎಂದು ಬಲು ಮೆತ್ತಗೆ ಆದರೆ ಬಲು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಉಸುರುವ ಈ ಓದು ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬೇಕೆ? ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಎಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಓದಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಧುತ್ತೆಂದು ಏಳುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ- ಇದನ್ನು ಬರೆದವ ಯಾರು? ಅವರ ಜೀವನ ಎಂಥದ್ದು? ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದರು? ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅವರ ಬದ್ಧತೆಯೇನು?

ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯನ್ನು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಹಿತಿಗಳ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರ ಬಗೆಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ನಂಟು, ರೂಮರ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಿವಿ ನಿಮಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿಜವಾದ ಬದ್ಧತೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಆತ ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯೊಳಗೇ ಓದುಗನ ಸಾಮೀಪ್ಯಕ್ಕೂ ಹತ್ತದೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರ ಕಾಂಟೆಂಪೊರರಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ಓದುಗರಾಗಲೂ ಒಂದು ಯೋಗ ಇರಬೇಕು!

●

ಕನ್ನಡಿ

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ : ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಗರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮತ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ (ಭಾಗ-೧)

•ಮೂಲ : ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್
ಅನು : ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಅವರು ತಂತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನ ಎಂದೂ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿದರು. ಪರಸ್ಪರದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸಿ ಒಂದು ನಗರ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಫಲದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಅವರು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ಆಗಾಗ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಅನ್ಯರ ಆಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತರು. ಅವರು ಆಗಾಗ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಲ್ಲದೇ ಅನ್ಯರ ವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಸಮುದಾಯದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಅವಜ್ಞೆಗೊಳಗಾದೆವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕಡೆ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಬಗೆಹರಿಸಿದರು. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕರಾಗಿ ತಂತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಹಿರಿದಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನ ಅವರು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದರು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿದರು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನ ಶಿಲಾಫಲಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿ ಸಾರಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :

> ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬಂಧು ಇಲ್ಲ.
> ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕೀರ್ತಿಲತೆಯ ಬೇರು
> ಧರ್ಮವು ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಹಿತವಾದುದು
> ಧಾರ್ಮಿಕನಿಗಿಂತ ಪಂದ್ಯರಾದವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ
> ಅನ್ಯರ ಹಿತವೇ ತನ್ನ ಭುಜದಿಂದ ಗಳಿಸಿದರ ಸಂಪತ್ತು
> ಆಶ್ರಿತಜನರ ತೃಪ್ತಿಯೇ ತನ್ನದೆಂಬ ಭಾವನೆ.[೧]

- ಇಂಥ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನ ಪಡೆದು ಅಚ್ಚ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರೂ ತಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ನಗರದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ 'ಕೆಡುವ ಒಡವೆಯನ್ನೊಂದೇ

ಕೊಟ್ಟರೆ ಇಹಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗಳಿಸಲಾಗದು ಎಂದು, ಕೆಡದ ಒಡವೆಯನ್ನೂ (ಧರ್ಮದಿಂದ) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು'[೨]

ಅದೊಂದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೊಬ್ಬಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಶರಣಾದ ಬಡ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಾಜವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜ ವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನೀತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ತೀರ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ೧೧೦೦ ರಿಂದ ೧೩೦೦ರಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ವರೆಗೆ, ಈ ಸಮುದಾಯವು ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ, ಒಮ್ಮೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟ ಎದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿದ್ದರು, ಲಕುಲೀಶರಿದ್ದರು, ಕಾಳಾಮುಖರಿದ್ದರು, ವೀರಶೈವರಿದ್ದರು, ವೈಷ್ಣವರಿದ್ದರು, ಕ್ಷಪಣಕರು, ಬೌದ್ಧರು, ಶಾಕ್ತರು, ಭಾರವಿ, ಏಕಂದಡಿ, ತ್ರಿದಂಡಿ, ಹಂಸ, ಪರಮಹಂಸಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ತಂತಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಲೋಕಾಯತ, ಅಕಳಂಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸಕ, ಸುಗತ, ನಯ್ಯಾಯಿಕ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಲಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ, ಪಾತಂಜಲ ಹಾಗೂ ಇತರ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣ ಗಳನ್ನೂ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕರತಲಾಮಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಳು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳಿದ್ದವು. ಐದು ಮಠಗಳಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಮೂರು ಪುರಗಳಿದ್ದವು. ತಂತಮ್ಮ ಸಮಯಗಳು ಸೊರಗಲು ಅವರೆಂದೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇಂದು ೧೩೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದಾಖಲೆಗಳು, ೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಾಲನ ದವಡೆಯಿಂದ ಉಳಿದು ಬಂದು ನಮಗೆ ಈ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಪಟ್ಟಣದ ಈ ರೋಚಕ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಿಲ್ಲ.

ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ

ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಬೆಸದಿಂದ ಆತನ ಜೈನ ಅಧಿಕಾರಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಬನವಾಸೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಈಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ಮುನಿಗಣಗಳ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩] ಬನವಾಸೆ ನಾಡಿನ ಈ ವಿಶೇಷತೆಯು ಅದರ ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕಾಳಾಮುಖ ದಾಖಲೆಯು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ 'ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಯಲ್ಲಿ ಹರಿ, ಹರ, ಪಂಕಜಾಸನ, ಜಿನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಆಲಯಗಳು ಪಂಚಶಿರದಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.[೪] ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಮಯ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲ, ಇಂದು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮತಪಂಥಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಕಾಳಾಮುಖಿರು ಇವರೆಲ್ಲರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅವರು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಸವಲತ್ತು, ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಅವರನ್ನ, ಉಳಿದವರನ್ನ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ತವರ್ಮನೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಕಲ ಅಗಣಿತ ಪುಣ್ಯವೂ ಸಂಚಯಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ[೫] ಆ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನ ಗೌರವಿಸಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ವಿನೀತರನ್ನಾಗಿಸಿ, ಸಹಿಷ್ಣುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ, ಉದಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವದೃಷ್ಟಿ, ಸಮನ್ವಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯನ್ನೇ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಬಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಏನೇನು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಲಭಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ನಿದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕೂಡಿ ರಚಿಸಿದ ಈ ನಗರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ದೇವಾಲಯದ ವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಸ್ಥಾನದ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದ್ದವಲ್ಲದೇ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಸಂಕೇತಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತುಗಳು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೧೧೭೩ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿನಾಲಯವನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನಂತರ ಅವರ ಆಶ್ರಯದಾತರು ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವರು 'ವಾರಣಾಸಿ ಹಾಗೂ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಕಪಿಲೆಯನ್ನು, ವೇದ ಪಾರಂಗತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.[೬] ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಜೈನರೂ ಹಿಂದೂಗಳಂತೆಯೇ ವೇದಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿ ಗಿಜುಗುಡುವ ನಗರವಾದದ್ದು

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ (ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶೇಷಗಳಾದ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಕೆರೆಗಳು, ಕೋಟೆ ಗೋಡೆಗಳು, ಕಂಭಗಳು, ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರಗಳು, ಸ್ಮಾರಕ ಸ್ತಂಭಗಳು, ಬಲಿಸ್ತಂಭಗಳು, ಚೆದುರಿ ಹೋದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಹಾಗೂ ದಿಕ್ಕುದಾತರಿಲ್ಲದ ಶಿಲಾ ಶಾಸನಗಳು. ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯೇ ಈ ರೀತಿ ಇಂದು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಅಥವಾ ಸೇಂದ್ರಕರ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ ೬೮೫ರಲ್ಲಿ ಅದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ವಳ್ಳಿಗಾಮೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು.[೭] ಆಗ ಇದೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿ. ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದರೆ ದಾಸರು, ದೇವಡಿಗಳು, ಪೂಜಾರಿ, ಗಾಮುಂಡರು ಹಾಗೂ ಗಾಮಿಗರು

(ಗ್ರಾಮ ವಾಸಿಗಳು). ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು ನಗರವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಳ್ಳಿ ತದನಂತರ ಸುಮಾರು ೩೦೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅಂಥ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬನವಾಸೆ ಮಂಡಳವು ಕದಂಬ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಹಾಗೂ ಇತರ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಳರಸರ ಕೈಗಳನ್ನು ದಾಟಿತು. ೬೮೫ ರಿಂದ ೧೦೯೯ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳು ವಂಥದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ದಾಖಲೆಗಳು ಇತಿಹಾಸಕರಾರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೇನೋ?

೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬನವಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಭಾಗ್ಯ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಹಳ್ಳಿ 'ನಗರ'ರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಏರಿತು. ಅದು 'ಮಹಾನಗರ'ವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಕಾಲ ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಧಿಯಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು 'ಮಹಾರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. 'ಅನಾದಿ ಪಟ್ಟಣ' ಎಂದು ಅದರ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಬೆಳೆದವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ನಂತರ ೧೨೦೦-೧೩೦೦ರ ವರೆಗೆ ಅದು ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ನಂತರ ೬೦೦ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ (೧೩೦೦-೧೯೦೦) ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೇವಲ ಆರು ದಾಖಲೆಗಳು, ಅದೂ ಬಹುಕಾಲದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ತನ್ನ ಜೀರ್ಣ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಹಳೇ ವೈಭವದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನ ಹೊತ್ತು ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ತನ್ನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ (೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನ) ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಯಾವುದೇ ನಗರಕೇಂದ್ರಕ್ಕೂ ಸರಿಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಇತ್ತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇತರ ನಗರಗಳಾದ ಬಾದಾಮಿ, ಬನವಾಸಿ, ಮಳಖೇಡ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಹಾನುಗಲ್ಲು ಅಥವಾ ದೋರಸಮುದ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆ ಯಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯಕರು, ಕಲಚೂರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಬಹುಶಃ ನಂತರ ಕದಂಬರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹಾಗೂ ಯಾದವರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ದೃಢವಾಗಿ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧ ನಗರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಬನವಾಸಿ ಮಂಡಳದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಇದು ಬನವಾಸಿಯನ್ನೇ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿತು.

೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಂದರೆ, ಅವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಜರೂರು ಉದ್ಭವಿಸಿತು.[೮] ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಸುಮಾರು ೩೨ ಶೈವಾಲಯಗಳು, ೮ ಜಿನಾಲಯಗಳು, ಐದು ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳು, ಎರಡು ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಾಲಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಹಲವಾರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಗುಡಿಗಳನ್ನು, ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳು,

ಮಠಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳಲ್ಲದೇ ಹಲವಾರು ತೋಪುಗಳು, ಹೂದೋಟಗಳು, ಕೆರೆಗಳು, ಕೇರಿಗಳು, ಅನ್ನ ಛತ್ರಗಳು, ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯಗಳು, ಪಾಠ ಶಾಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೃಗ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಘ್ರವನಗಳು, ನಂದನವನ, ಒಂದು ತೊರೆಯ ಪಕ್ಕದ ಪೆರ್ಗಟ್ಟ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.[೯] ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ತೋಪುಗಳು, ಎಲೆತೋಟ, ಅಡಿಕೆ ತೋಟ, ಪಾಟಲ, ಮುಚುಕುಂದ ಮುಂತಾದ ಹೂಬನಗಳು, ಹಂಸ, ದುಂಬಿ, ಗಿಳಿ, ಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯೊಂದು ಉದ್ಯಾನ ನಗರಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಪೆರ್ಗಟ್ಟದ ತೊರೆ, ಗಟ್ಟದ ಕೆರೆ, ಬೆನಕನ ಕೊಳ, ತಾವರೆಗೆರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ನಗರದ ಅಂದಕ್ಕೆ ಮೆರುಗನ್ನಿತ್ತಿದ್ದವಲ್ಲದೇ ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೂ ಆಗಿದ್ದವು.[೧೦]

ಈ ನಗರದ ಕೇಂದ್ರಭಾಗವು ಮೂರು ಪುರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಹಲವು ಕೇರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸುಮಾರು ೩೪ ಕೇರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೧] ದೇವಿಪುರ, ಗೋವಿಂದಪುರ ಹಾಗೂ ವೀರಕೇಶವಪುರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು.[೧೨]

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ಒಂದು ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿ ೧೦೮೯ ರಿಂದ ೧೧೯೪ರ ವರೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಪ್ರತೀ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಹೊಸದೊಂದು ವಸತಿಯನ್ನೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದವು. ಕೆಲ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆಗಳು, ಪಾತ್ರ ಪಾವುಳದವರ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಎಲ್ಲರ ವಸತಿಗಳು ಅವರವರ ಸೇವೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪ್ರತಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲೂ ಅಂಗಡಿ ಸಾಲುಗಳು ಇದ್ದವು. ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು ಎಂಬಂತೆ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಬೀದಿಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬನವಾಸಿಯ ಹಾಗೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಈ ಬಜಾರುಗಳು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಹೀಗೆ ಈ ನಗರವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಗಳಿಸತೊಡಗಿತು: ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪುರಾವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದವು. ಅದರ ಮೂಲ ಹೆಸರಾದ ವಳ್ಳಿಗಾಮೆ (೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ)ಯನ್ನ ಬಲಿಪುರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಬಲಿಯ ಜೊತೆ ಅದನ್ನ ಸೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ೧೦೩೬ರಲ್ಲಿ ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪಾಂಡವರ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೂ ಜೋಡಿಸಲಾಯಿತು. ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಸೂಯಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಿಭೀಷಣನ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಲಿಂಗ

ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ 'ಬಳ್ಳಿ' ಎಂದೂ, ೧೧೧೫ರಲ್ಲಿ 'ಬಲಿ ಊರು' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧೩] ಇದನ್ನು 'ಪಟ್ಟಣಗಳ ತವರ್ಮ್ಮನೆ' ಹಾಗೂ 'ಕಟಕ ಮಹಾನಗರ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಬೀದಿಗಳನ್ನು 'ಸಮಗ್ರ ಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ಮಿನುಗುವ ಜೋಡಿ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೪] ಅದನ್ನು 'ಬನವಾಸೆ ನಾಡಿಗೆ ತಿಲಕ ಪ್ರಾಯವಾದದ್ದು' ಹಾಗೂ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೫] ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು 'ಹಿಂದಿನ ದಂಡಾಧಿವರು ಮಾಡಿದ ಛತ್ರ, ಆರಾಮ, ದೇವಾಲಯ, ವಿಪುಲ ತಟಾಕ, ಅರವಟಿಗೆ ಗಳಿಂದ ಬಲಿಪುರವು ಧರ್ಮೋದ್ಭವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಬಗ್ಗಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೬] ದೇವತೆಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರು ಹಾಗೂ ಸಂತುಷ್ಟ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ನಗರವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಮರಾವತಿಯಂತೆ, ಅಲಕಾಪುರಿಯಂತೆ ಹಾಗೂ ಭೋಗವತಿಯಂತೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಗಂತೂ ಕಂಡಿತ್ತು.[೧೭] ಈ ಕವಿಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲು ಶಬ್ದಗಳ ದುಂದುವೆಚ್ಚವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಾರಾಣಸಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ, ಕೇದಾರದ ನೂರ್ಮಡಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಪರ್ವದ ಸಾವಿರಮಡಿ ಮಿಗಿಲೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಘೋಷಿಸಿದರು.[೧೮] ಈ 'ಅಭಿನವ ಕೇದಾರ' ಅಥವಾ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರ'ವು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಳುವ ರಾಜರನ್ನು, ಸಾಮಂತ-ಮಾಂಡಳಿಕರನ್ನು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು, ಮುನಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಕವಿಗಳ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜರು ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರು ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ಹಿಮಾಲಯದ' ಕೇದಾರಕ್ಕೆ ಅತಿ ಚಳಿಯ ಭಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ದೂರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಪಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಣಲು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿ. 'ಈ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ರಾಕ್ಷಸನಾದ ಬಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇಂದ್ರನ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ. ದೇವರು ಹಾಗೂ ಅಸುರರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಸಾವಿರ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೂರು ಹೊತ್ತಿನ ಶೃತಿಯ ಪಠಣದಿಂದ ಮತ್ತು ವಾದ್ಯ ನಾದದಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಬನವಾಸೆಯ ತವರ್ಮನೆ ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೀರ್ತಿಯು, ಪುರಾಣ ದಂತಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬೆನ್ನೇರಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತು.[೧೯]

ಮಹಾನ್ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರರು-ಗುರುದೇವ, ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಗ್ರಾಮಿಕ ಹಾಗೂ ದಾಸರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಳ್ಳಿಯು ಒಂದು ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ, ಸುಮಾರು ೫೦ ದೇವಾಲಯಗಳು, ೧೩ ಮಠಗಳು ಹಾಗೂ ೭ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಜೀವನಾವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಈ ಸಮಾಜದ ತುಟ್ಟತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಗುರುದೇವರುಗಳು, ಅವರ ಆಪ್ತ ಶಿಲ್ಪರು

ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು, ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಗುರುದೇವರನ್ನು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಕ್ಷಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ಚತುರ್ವೇದಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ, ನಾನಾ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ರಚಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದ ಮತಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೀಣರೂ ಇದ್ದರು. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮಠಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಹಾರ ದಾನ ಹಾಗೂ ರೋಗಿಗಳ ಶುಶ್ರೂಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ದೇವಾಲಯ-ಮಠಗಳು ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಠಶಾಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಥಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವಾಲಯದ ಛತ್ರಗಳು ಅಂಗವಿಕಲರಿಗೆ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ, ಅನಾಥರಿಗೆ, ಮಠದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಆಹಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಠದ ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯಗಳು ಮುದುಕರು ಹಾಗೂ ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡಿದವು.[೨೧] ದೇವಾಲಯದ ವಿಧಿಗಳು ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪಾತ್ರ-ಪಾವುಳದವರು, ನೃತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ವಸತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[೨೨] ಅವರಲ್ಲದೇ ಅಲೆಮಾರಿ ಅಥವಾ ನಿವಾಸಿ ಕಲಾವಿದರಾದ ಕಥೆ ಹೇಳುವವರು, ಹಾಡುಗಾರರು, ವಾದಕರು, ನರ್ತಕರು, ವೈಚಾರಿಕರು ಮುಂತಾದವರು ಕೂಡ ಉಚಿತ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಗೂ ಹೂವುಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸುವವರಿಗೆ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಮಾಲಕಾರರು ಹಾಗೂ ತೆಲ್ಲಿಗರು ಕೂಡಾ ಇತರ ದೇವಾಲಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳಂತೆ ದೇವಾಲಯದ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು.

ಕವಿಗಳು

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವವರೂ, ಕಂಡರಿಸುವವರೂ ಅಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು ಇದ್ದರು. ಮಹಾನ್ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಣತಿಯುಳ್ಳ ಕವಿಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವಾಲಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸೇನಬೋವರೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ 'ಸರಸ್ವತೀ ಮುಖ ತಿಲಕ' ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದ, 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ ರಚನೆ ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ೭೪ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಈ ದಾಖಲೆಯು ಆತನು ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕರ್ತನಾದನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಖಲೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಂತಿನಾಥನೇ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ

ದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಿಧವಿಧ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಆತನ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ, ಆತನ ಕಲ್ಪನಾ ಚಾತುರ್ಯ, ಉನ್ನತ ಅಭಿರುಚಿ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಕವಿತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೨೩] ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ ಕೂಡ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಧರ್ಮ ಶಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಭಟ್ಟನು ನಾನಾ ವಿಧ 'ಅವಧಾರಣಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಹಾಗೂ 'ಆಶುಕವಿ ನಿಟಿಲಾಕ್ಷ' ಎಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇವನು 'ಇಬ್ಬರು ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಅಂತ್ಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನುಡಿವ'ವನಾಗಿದ್ದನು. ನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನ್ನು ಹೇಳುವವನಾಗಿದ್ದನು. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗುಣಿಸುವ ಮತಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು.[೨೪] ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಎಲ್ಲ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಇಂಥ ಕವಿಗಳು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ಅಂಥವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಇದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. 'ಕವಿರಾಜ ಪಂಡಿತ' ಮಾಳಿಯ, ಗುಣಭದ್ರದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಚಾವುಂಡಮಯ್ಯ, ಮುಂತಾದವರು ಅವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು.[೨೫]

ಕಲಾಕಾರರು

ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಶಾಸನ ರಚನಕಾರ ಕವಿಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೀರಿಸಿತ್ತು. ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ಕಲೆಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಾಳಗುಂದ, ಗದಗ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಬನವಾಸೆ, ಹೊಂಬುಚ ಮುಂತಾದೆಡೆ ಇದ್ದವು. ಕೆರೆಗಳು, ಮಠಗಳು, ಶಾಲೆಗಳು, ನಾಗರಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಟೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕರು, ರೂವಾರಿಗಳು, ಶಿಲ್ಪಿಗಳು, ಸೂತ್ರಧಾರಿಗಳು, ಶಸ್ತ್ರ ಕರ್ಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಂತಾದವರ ಸೇವೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಂಚುಗಾರರು, ತಾಮ್ರ ಹಾಗೂ ಬಂಗಾರದ ಕೆಲಸದವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪಾಂಚಾಳರು ಈ ನಗರದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಮಠಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಲೋಹ ಕರ್ಮಿಗಳ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವರು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಪಂಚ ಲೋಹಾಧಿಪತಿಗಳು', 'ಮಹಾನಗರದ ಮಕ್ಕಳು' (ಮಹಾನಗರ ಮಗಂ) ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಕಂಚುಗಾರ ಮಾಳೋಜನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೧೩೧ರಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಧನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಯ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.[೨೬] ಮಾಳೋಜನೆಂಬ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕಂಚುಗಾರನು ಕವಿದೇವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.[೨೭]

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶಿಲ್ಪಿಕುಲದ ಏಳಿಗೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಲ್ಪಿಕುಲದ ಮೂಲಕವೂ

ನಿದರ್ಶಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾವಣ, ರಾವಣವೆಂಬ 'ವಿಮಳಗುಣಾಕಲ್ಪರು', ಸದ್ಧರ್ಮವಂತರು ಹಾಗೂ 'ಗೌರೀಶ ದಾಸ ಜನರ ಇಷ್ಟ ಬಂಧುಗಳು' ಆದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಗುರುಗಳಾದ ಗೌತಮಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು ತಾವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಜಶಿಲ್ಪ ಕುಶ ಕಳಂಕಮಂ ಕಳೆಯಲೆಂದು' ಅವರು ಕುಸುವೇಶ್ವರನಿಗೊಂದು ಗುಡಿಯನ್ನು ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ೧೧೩೯ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.[೫೮] (ಬಹುಶಃ ಅವರ ಕಳಂಕವೆಂದರೆ ಅವರು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿರಬಹುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ).

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರಾದದ್ದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ 'ಓಜ' (ಉಪಾಧ್ಯಾಯ) ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಹೆಸರಿನ ತುದಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೆಟ್ಟಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಉಳಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಹಾಗೂ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಮ್ಮೋಜನ ಮಗ ಹಾಗೂ ಮಣಿಕೋಜನ ಅಳಿಯನಾದ ಮಾಳೋಜನಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಗುಣವರ್ಮ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಕಾಳಿಯ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದನು ಹಾಗೂ ಆತನು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದನು.[೫೯] ಈ ದಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೇರಿಸಿದ ಕಟಕದ ಮಸಣಸೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಯೆಮ್ಮಿಯಸೆಟ್ಟಿಗಳು ತಾವು ಪಂಚಲೋಹಾಧಿಪತಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಗರ ರಕ್ಷಕರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೬೦] ಮಣಿಗಾರ ಮಹಾದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಸಹೋದರರ ಕುಟುಂಬ ಕೂಡ ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ ಹಿರಿಯಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವಾಲಯದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮನೆಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದರು.[೬೧] ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಅಭ್ಯುದಯ ಹೊಂದಿದ ತೆಲ್ಲಿಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ನಖರಸೆಟ್ಟಿಯಂಥವರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ, ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳಾಗಿ ದೇವಾಲಯದ ದಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು.[೬೨]

ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಕೆತ್ತನೆ, ಲೋಹಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದ ರೂವಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲೋಜ-ಚಟ್ಟಯ್ಯ, ಸೋಮೋಜ-ಬರ್ಮೋಜ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಕರ್ಮಿ-ಚಾವುಂಡೋಜ, ಮಾಳ, ಮಮ್ಮಲ್ಲೋಜ, 'ನೆಲವೆಶಖಿ' (ಬಹುಶಃ ಸುಳ್ಳು ಹೆಸರು), ಬಿಸದೋಜ, ಚಾವ್ರೋಜ, ಸಿಂಗೋಜ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.[೬೩] ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ನೂರಾರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ಒಂದು ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾಕಾರರನ್ನು ಅದು

ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೆಂಬುನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ದಾಸೋಜ ಒಬ್ಬನು. ಆತನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬನವಾಸೆ-ಗಂಗವಾಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಮೊದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನ ವೊಂದರ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ಆತನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತುವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಮತ್ತಿಹಳ್ಳ, ಹಾವಣಗಿ, ಬೇಲೂರು, ಹಳೆಬೀಡು ಹಾಗೂ ಕಳಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದನು.[೩೪] ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ದಾಸೋಜ ಹಾಗೂ ಆತನ ಮಗ ಚಾವಣರನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ದೇವಾಲಯ ದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದೂ ಕೂಡ ನೋಡಬಹುದು. ದಾಸೋಜನು ತನ್ನನ್ನು 'ಸರಸ್ವತೀಗಣ ದಾಸಿ' ಹಾಗೂ 'ಬಿರುದು ರೂವಾರಿ ಗೊಂದಳ ಬಡಿವ' ನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಮಚ್ಚರಿವ ರೂವಾರಿ ಶರಭ ಬೇರುಂಡ' (ಮತ್ಸರಿಸುವ ರೂವಾರಿಗಳೆಂಬ ಶರಭಗಳಿಗೆ ಭೇರುಂಡನಂತಿರುವವನು) ಎಂಬ ಬಿರುದು ಈತನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಈ ಬಿರುದನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ದಾಸೋಜನು ತಾನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಧರ್ಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ, ಆ ಹೆಸರಿನ ಯಾವ ದೇವಾಲಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೩೫]

ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ವರ್ತಕರು

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಚುಗಾರರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಳು ಅಥವಾ ಸವಣಿಗರು, ಮಣಿಗಾರರು, ತೆಲ್ಲಿಗರು, ಮಾಲಕಾರರು, ಸಿಪ್ಪಿಗ ಗೊತ್ತಳಿ (ದರ್ಜಿಗಳು), ಕೋಲಿಕ ಅಥವಾ ಮಗ್ಗದವರು, ಪಾತ್ರದವರು, ದವಸಿ ಕೊತ್ತಳಿಗಳು, ಗವರೆಗಳು, ಜಗತಿ ಸಮೂಹ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ವೃತ್ತಿ ಸಮೂಹಗಳಿದ್ದವು. ಇವರಲ್ಲದೇ ಕೃಷಿಕರು, ತೋಟಗಾರರು (ಅಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವವರು), ಗಂಧ, ಧೂಪ, ಕರ್ಪೂರ, ಕೇಸರಿ, ಕಸ್ತೂರಿ, ಸಕ್ಕರೆ, ಶುಂಠಿ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಔಷಧ, ಮೂಲಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳು ತೆಲ್ಲಿಗರೈವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಅರವತ್ತು ಕೊತ್ತಳಿಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಓವಗಳು, ಪಂಚ ಲೋಹಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೀರಬಣಜಿಗರು ಇವರಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ನಗರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ವೀರಬಣಜಿಗರು ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತೀರ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತ ತಾರ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಭಗವತಿ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ೧೦೬೭ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನಾಗಿಯಕ್ಕನ ಪತಿ ಸಾವಾಸಿ ಹಂಪಸೆಟ್ಟಿ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೩೬] ನಾಗಿಯಕ್ಕನಂತೇ

ಹಂಪಸೆಟ್ಟಿಯೂ ಬೌದ್ಧ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ವಿವಾಹಗಳೂ ಕೂಡ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮತೀಯ ಅಥವಾ ಮತಪಂಥೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಬದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಂಪಸೆಟ್ಟಿಯ ಸಹೋದರನಾದ ರೂಪಭಟ್ಟಯ್ಯನು ಬೌದ್ಧನಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ನಾಗಿಯಕ್ಕನೂ ಬೌದ್ಧಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಂಪಸೆಟ್ಟಿಯೂ ಬೌದ್ಧ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯ ಎಂದರೆ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಬಣಜಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಪೋಷಣೆಗೆ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನರಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಿಭಾಗವು ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಧಿ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೧೮೬ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಸೆಟ್ಟಿ ಮಾಳಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ೧೨೦೩ರಲ್ಲಿ ಕೇಶವಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಮಾದಯ್ಯ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.[೩೬] ಬಣಜಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಶೈವರಾಗಿದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾಳಿಯ ಭಕ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

೧೦೮೦ರಲ್ಲಿ ಬಣಜಿಗರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಬಣಜಿಗರು ಸ್ಥಾನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಯ್ದ ಸರಕುಗಳ ಆಯಾತ-ನಿರ್ಯಾತ, ಆಯ್ದ ಗ್ರಾಹಕ ಸರಕುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ೧೦೮೦-೧೧೯೬ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ತೆರಿಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.[೩೭] ೧೧೯೪ರ ನಂತರ ಅವರು ನಗರಗಣಗಳಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂದ ದಾನಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದು ನೋಂದಾಯಿಸಿಕೊಂಡು, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಮುಖಂಡನನ್ನು ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ನಾಡಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈ ಮುಖಂಡನಿಗೆ ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಆತನು ನಗರದ ಕಸುಬುದಾರರಾದ ಮಣೆಗಾರ, ಮುಮ್ಮರಿ ದಂಡ, ಜಗತಿ ಸಮೂಹ ಕೊತ್ತಳಿ, ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದನು.[೩೮] ವೀರ ಬಣಂಜಿಗರ ಶ್ರೇಣಿಗೆ 'ಶ್ವೇತ ಪರ್ವತ'ದ (ಶುದ್ಧ ಗುಡ್ಡಧ್ವಜ) ಪತಾಕೆ ಇತ್ತು. ಅವರ ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ಐನೂರ್ವರು ಐಯ್ಯಾವೊಳೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಂತರದ ಬಣಂಜಿಗರು ಆ ಐಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರ ನೆನಪನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಮಧ್ಯಕಾಲದವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂಲದ ಐನೂರ್ವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ನಗರಗಳು, ೩೨ ಯೋಗಪೀಠಗಳು ಹಾಗೂ ೬೪ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳ ಜೊತೆ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.[೩೯] ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಗರದ

ಜನರಲ್ಲಿ (ಉಳಿದೆಡೆ ಮಹಾಜನರಲ್ಲಿ) ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಾಖಿಲೆಯು ಅವರನ್ನು 'ಪಿರಿಡಿತ್ತು ಮರೆವವರು' 'ಆಶ್ರಿತ ಜನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷರು' ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[೪೧] ನಗರವು ಒಂದೆಡೆ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿಯೊ, ಇಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನಿತರರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದೊ, ಅಂತೂ ತಾವೂ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೊ ಇಲ್ಲ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೊ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಂದರೆ ವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿ ಸೋವಿಸೆಟ್ಟಿ, ಮಣಿಗಾರ ನಾಗಸೆಟ್ಟಿ, ತೊಗರೆ ಮಾಚಿಸೆಟ್ಟಿ, ಮಿಂಡಗುದ್ದಲಿ ನಾಮಸೆಟ್ಟಿ, ಬಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿ, ಗುಣವರ್ಮಸೆಟ್ಟಿ, ಮಣಿಗಾರ ಮಹಾದೇವಸೆಟ್ಟಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೆಟ್ಟಿ, ಚಂಡಿಸೆಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿ ಮಾಳಿಸೆಟ್ಟಿ, ಕಟಕರ ಮಸಣ (ಸೆಟ್ಟಿ) ಹಾಗೂ ಯೆಮ್ಮೆಯಸೆಟ್ಟಿ.[೪೨] ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ೧೧೯೪ರ ನಖರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದಾನ, ೧೧೩೯ರಲ್ಲಿ ಕುಸುವೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ೧೧೪೩ರಲ್ಲಿ ತೆಲ್ಲಿಗೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದಾನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.[೪೩]

ಅವರು ವಿಶಾಲವಾದ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನೂ ತೋಟಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೋ ಮಠಗಳಿಗೊ ದಾನದ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಕ್ರಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನೀಡಿದರು. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತನಾದ ಪಾಂಡ್ಯಕುಲದ ಕಾಮದೇವನು ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಭುವನೈಕ ಸೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ೧೧೧೩ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ, ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ನೀಡಿದನು.[೪೪] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮದೇ ಧನದಿಂದ ಅವರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಸ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.[೪೫] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ದೇವಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೂ ಇದೆ.[೪೬] ಅವರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಖರೇಶ್ವರ, ತೆಲ್ಲಿಗೇಶ್ವರ, ಗವರೇಶ್ವರ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದರು.[೪೭]

ಬಣಜಿಗರು ಕೆಲ ಆದರ್ಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕಿದಂತೆ ಈ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದ್ದರೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅವು ಸತತವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಅವರು 'ಇತ್ತು ಮರೆವವರು' ಆಗಿದ್ದರು. ಗೋಪತಿ ಎಂಬ ವರ್ತಕನು 'ತನ್ನ ದೇಹ ಇರುವುದೇ ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು.[೪೮] ಅವರು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅವರು ಸತ್ಯವಂತರು, ಸಶೌಚಾರಿಗಳು, ನಿರ್ಮಲ ಚರಿತ್ರರು, ನಯ ವಿನಯ ಸಂಪನ್ನರು, ದೈವಭಕ್ತರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವೀರರೂ ಶೂರರೂ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ತಾವು ನಂಬಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವವನ್ನೂ ತೆರುತ್ತಿದ್ದರು.[೪೯] ಅವರು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಲಾಭಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ಇಹಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ

ಸಂಪಾದಿಸದ ಕೆಡುವ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗದೇ ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಡದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು.[೫೦]

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಐಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಗಶಃ ತಮ್ಮ ಗತವೈಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾಗಶಃ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಾದ ಸೈನ್ಯ, ಧ್ವಜ, ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದಗಳು, ೩೨ ವೆಲೋಮ, ೧೮ ನಗರ, ೬೪ ಯೋಗಪೀಠ ಚತುರ್ದಿಶೆಗಳ ಆಶ್ರಮಗಳು ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.[೫೧] ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿ ಸೀಮಿತ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಾನಾ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.[೫೨] ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರು ಎಂಟು ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗವರೆಗ, ಗಾತ್ರಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿ, ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತ, ಅಂಕಕಾರ, ಬೀರ, ಬೀರವಣಿಗ, ಗಂದಿಗ, ಗಾವುಂಡ, ಗಾವುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇನ್ನೂ ಪಸರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು ಹಲವಾರು: ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಅವರ ಹಸುಬೆ (ಚೀಲ), ಫಣಿಕುಲವೇ ದಾರವಾಗಿ, ಅವರ ಒಳ ಚೀಲವೇ ಬೊಕ್ಕಣವಾಗಿ (ಕಿಸೆ), ಚಕ್ರವೇ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಅವರ ಮರದ ಸುರಿಗೆಯೇ ಕತ್ತಿಯಾಗಿ, ಅವರ ಚೀಲದೊಳಗಿನ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೇ ಸಂಪತ್ತಾಗಿದ್ದವು.[೫೩] ಅವರು ಬಹುಶಃ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜಾತಿಯ ಆನೆಗಳು, ಕುದುರೆಗಳು, ಇಂದ್ರನೀಲ, ಚಂದ್ರಕಾಂತ, ಮುತ್ತು, ಮಾಣಿಕ್ಯ, ವಜ್ರ, ವೈಢೂರ್ಯ, ಗೋಮೇಧಿಕ, ಪುಷ್ಯರಾಗ, ಪದ್ಮರಾಗ, ಹವಳ, ಮರಕತ, ಕರ್ಕೇತನ ಮುಂತಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮುಂದು ವರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಲವಂಗ, ವಗರು, ಚಂದನ, ಕರ್ಪೂರ, ಕುಂಕುಮ, ಮಲೆಗಜ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಔಷಧೀಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಈ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸರಕುಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿ ಮಾಚಿಸೆಟ್ಟಿ, ಕೀರ್ತಿಸೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ನಗರಗಣಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿ ಹಾಗೂ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ಇಂತಿಷ್ಟರಂತೆ ಗವರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರದ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಚಿನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಗವರೆಗಳ ಹಸುಬೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕರ್ಪೂರ,ಕುಂಕುಮ, ಕಸ್ತೂರಿ, ಶ್ರೀ ಬಂಡ (ಶ್ರೀಗಂಧ) ಮುತ್ತು, ಸ್ಥಾನಿಕ ಹಾಗೂ ನಾನಾ ದೇಶದ ಬಟ್ಟೆ, ಮೆಣಸು, ಜೀರಿಗೆ, ಸಾಸುವೆ, ಸುದಹುಗೆ, ವ್ರೀವ, ಕೊತ್ತುಂಬರಿ, ಸಕ್ಕರೆ, ಇಂಗು, ಶುಂಠಿ, ಹಿಪ್ಪಲಿ, ಏಲೆಯಕ್ಕಿ, ಅಲ್ಲ (ಹಸಿಸುಂಠಿ), ಅರಸಿನ, ನಾರು, ಬೇರು ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ತೂಕದ ವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು.[೫೪] ಸ್ಥಳದ ಬಣಂಜಿಗರಲ್ಲದೇ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಬಣಂಜಿಗರ ವ್ಯಾಪಾರೀ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದವು. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕುಟುಂಬಗಳ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಲಗಾರ ನಾಲ್ವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ತಂಬುಳಿಗ ಸಾಸಿರ್ವರು, ಎಲೆ ಸಾವಿರದವರು, ತೆಲ್ಲಿಗರು ಐವತ್ತೊಕ್ಕಲು ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು.[೫೫] ಇನ್ನೊಂದು

೧೧೪೫ರ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ನಲವತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಖರಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಇಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[೫೬] ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಬಲ, ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮೂಹವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ನಗರದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆತ್ತ ಕೆಲ ವೀರರಂತೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇದ್ದರು. ೧೧೮೬ರಲ್ಲಿ ನಾಗಿಸೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ವೀರನು ಧಾಳಿಕೋರರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ವೀರ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು; ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೀರನಾದ ಮೇದಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಆನೆ ಸವಾರನೊಬ್ಬನ ವಿರುದ್ಧ ಕಾದಾಡಿ ೧೨೮೪ರಲ್ಲಿ ಮಡಿದಿದ್ದನು.[೫೭] ಒಬ್ಬ ಶಾಸನ ಕವಿಯು ಇವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ "(ಅವರು) ಆನೆಯಂತೆ ಅಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಲುವರು, ಹಸುವಿನಂತೆ ನಿಂದು ಕೊಲ್ಲುವರು, ಹಾವಿನಂತೆ ವಿಷದೆ ಕೊಲ್ಲುವರು, ಸಿಂಹದಂತೆ ಸಿಗಿದು ಕೊಲ್ಲುವರು."[೫೮] ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಣಜಿಗರನ್ನು 'ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಜೆ ಬಸವ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[೫೯]

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪದವರು ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಥ ನಷ್ಟವನ್ನಾದರೂ ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಸುಬೆಗಳು ಭಾರದಿಂದ ಒಡೆದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದುದಕ್ಕೆ, ಅವರ ಕತ್ತೆಗಳು ಓಡಿ ಹೋದುದಕ್ಕೆ, ಅವರ ಗಾಡಿಗಳು ಸೂರೆಯಾದುದಕ್ಕೆ, ಹಣದ ಚೀಲ ಕಳುವಾದುದ್ದಕ್ಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ, ಉಳಿದವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಪರೀತ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ತಾವು ತೆರಬೇಕಾದುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಸೂರೆಯಾದುದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ನೆಪ ಹೇಳದೆ ತಮ್ಮ ಸಮಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಮರಣದ ನಂತರವೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಉಯಿಲನ್ನು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೧೮೧ರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವರ್ತಕ ಸಮೂಹವು ಬರೆದ ಒಂದು ಉಯಿಲಿನ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಪುತ್ರಿಕರಾದ ಬಣಜಿಗರ ಧನವು ಗವರೇಶ್ವರ ದೇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅಪುತ್ರಿಕರಾದ ನಗರ ವರ್ತಕರ ಧನವು ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು, ಪಂಚಮಠಗಳು, ಮೂರು ಪುರಗಳು, ಏಳು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳು ಕೂಡ ಆಯಾ ಜನರ ಅಪುತ್ರಕ ಧನವನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.'[೬೦]

ಈ ರೀತಿ ಆಚಾರ್ಯರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕವಿಗಳು, ಶಿಲ್ಪಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಸಮೂಹಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯನ್ನು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಇತರ ಪಟ್ಟಣಿಗರು ಕರುಬುವಂತೆ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ನಗರವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧೧. ಆರ್ಕಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಸರ್ವೆ ಆಫ್ ಮೈಸೂರು-ಎನ್ಯೂವಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ಸ್

(ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್) ೧೯೪೧, ೩೮ : ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ (ಎ.ಕ) ರೈಸ್, ಸಂಪಾದಿತ-VII, ಶಿಕಾರಿಪುರ(ಶಿ.ಕಾ.)೧೩೧, ಕ್ರಿ.ಶಕ ೧೧೦೪ : ೯೯,೧೧೧೩ ಹಾಗೂ ೯೨, ೧೧೬೮ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೦೨. ಶಿಕಾ. ೧೦೦, ೧೧೨೯.

೦೩. ಶಿಕಾ. ೧೨೦, ೧೦೪೮.

೦೪. ಶಿಕಾ ೧೦೦, ೧೧೨೯.

೦೫. ಅದೇ.

೦೬. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೯, ೬೨:ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೧೧, ಪು.೪೬.

೦೭. ಶಿಕಾ. ೧೫೪, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೮೫

೦೮. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ ಅವರು ಸುಮಾರು ೪೮ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ತದನಂತರ ಮತ್ತೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ೩೧ರಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತಾದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೧೩ರನ್ನು ೧೯೪೧ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಒಟ್ಟೂ ೨೫ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಆಗಾಗ ಕೆಲ ಬಿಡಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವು ಕೆಲವೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ೧೩೦ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಹಾಳುಮೂಳುಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹುಡುಕಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈಗಾಗಲೇ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅತೀ ಮಹತ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಶಾಸನಗಳು ಇಂದಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊತು ಇಂದಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್. ಮೈಸೂರ್ : ಎ ಗೆಝೆಟಿಯರ್ ಕಂಪೈಲ್ಡ್ ಫಾರ್ ಗವರನ್ಮೆಂಟ್, ಸಂಪುಟ II ರೆವ್.ಸಂ) ವೆಸ್ಟ್ ಮಿನಿಸ್ಟರ್, ೧೮೯೯, ಪು. ೪೪೮. ನೋಡಿ ಎಕ VII ಶಿಕಾ. ೮೭-೧೭೦ ಹಾಗೂ ೩.೨೫., ಇಲ್ಲಿ ೮೫ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ನಂತರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್. (ಸಂ) ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್ - ಎ ಸ್ಟಡಿ. ಸಂಪುಟ III ೧೯೧೦-೧೧ (ಧಾರವಾಡ ೧೯೭೬) ಪು. ೧೧೧-೧೬ ಹಾಗೂ ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್ ೧೯೩೧, ಪು. ೮೫-೬೫, ೧೯೪೧, ಪು. ೭೮-೮೪ ಉಳಿದ ೨೯ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ(೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಉಳಿದ ೮ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ನಂತರದ ೨೧ ಶಾಸನಗಳು) ನೋಡಿ. ಎ.ಕ.VII ಮತ್ತು VIII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್). ಬಿಡಿ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಲಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ (ಕ್ಯು.ಜೆ.ಎಂ.ಎಸ್) LXVIII. ೩-೪ (ಜನವರಿ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೭೭). ಪು. ೩೪-೨೮: ಆರ್ಟ್ ಎಂಡ್ ಆರ್ಕಿಟೆಕ್ಚರ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ (ಸಂ) ದೇವರಾಜ್ ಡಿ.ವಿ. ಹಾಗೂ ಪಾಟೀಲ ಸಿ.ಎಸ್. (ಮೈಸೂರು ೧೯೯೬) ಪು. ೨೦೮-೧೧.

೦೯. ಶಿಕಾ. ೧೨೦, ೧೦೪೮:೧೩೪, ೧೦೭೫:೧೩೬, ೧೦೬೮:೧೨೫, ೧೦೭೫ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೧೦. ಶಿಕಾ. ೧೦೬, ೧೦೯೮;೧೩೦, ೧೦೭೫;೧೫೩, ೧೦೩೯;೯೪, ೧೦೯೪.

೧೧. ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯದಿಂದ ಸುಮಾರು ೭೬ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧೧-೧೨ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಪಾಲು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಬಹುದೂರದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ದಾನ ಪಡೆದ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಆಸಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗ ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿ ದಾನ ನೀಡಿದ ಬಾಡ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕೂಲಂಕಷ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ತೀರ ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ (ಅಂದರೆ ೨೨ ರಷ್ಟು) ಬಾಡ/ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ೩ ಹಳ್ಳಿ, ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ೨, ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ೨, ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರ ಹಾಗೂ ತಾರಾ ಭಗವತಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ೨, ಸರ್ವೇಶ್ವರ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಹರಿಹರಾದಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಿನಾಲಯಗಳಿಗೆ ತಲಾ ೧, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು/ಬಾಡಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ೩೪ ಬಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ನಾಡುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. (ಆವರಣದೊಳಗೆ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ).

ಅ. ಜಿಡ್ಡುಗಳಿಗೆ : ೧. ಹರ್ವಗಬ್ಬೂರು (ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ೧೦೪೭); ೨. ಹರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಂದಸೆ (ಬುದ್ಧ ವಿಹಾರ:೧೦೬೫); ೩. ಬಿದಿರಿಂಗೆರೆ (ಹರಿಹರಾದಿತ್ಯ:೧೦೭೧; ೪. ಮನೆವಣೆ (ಜಿನಾಲಯ:೧೦೭೭); ೫. ಹಿರವೂರು (ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ:೧೦೭೮); ೬. ಬೆಳವಣಿ ಹಳ್ಳಿ (ಕೇಶವ:೧೧೫೯); ೭. ಬೆಕ್ಕಳೆ (ಕೇದಾರ:೧೧೬೨); ೮. ಕಿರುಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಕೇದಾರ:೧೧೬೨); ಹಾಗೂ ಸಿರಿವೊಳಲ (ಕೇದಾರ:೧೧೮೬)

ಆ. ನಾಗರ ಖಂಡ : ೧. ಹಾರುವ ದೆಪ್ಪ (ಸರ್ವೇಶ್ವರ ೧೯೬೦); ೨. ಪೊಕ್ಕಳೆ (ನರಸಿಂಹ ೧೧೦೪); ೩. ತತ್ತ ವನಲೆ-ಹಕ್ಕಳೆ ಹೊಲ (ಕೇದಾರ?); ೪. ಕರಿನೆಲೆ (ಕೇಶವ:೧೧೫೬; ೫-೬) ಜಾವಳಿ, ಕರಿನೆಲೆ, ಮರುವಸೆ, ಮುತಿಗನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುಂದಂಗಿ (ಕೇದಾರ:೧೧೬೨) : ಮಿತ್ತಸೆ (?) (ನರಸಿಂಹ:೧೦೭೫).

ಇ. ಮೂಗುನ್ದ ೧೨ : ಕುಂದವಿಗೆ (ನರಸಿಂಹ:೧೦೧೭).

ಈ. ಸಾಂತಳಿಗೆ : ೧. ಸಾಲಿವೂರು (ಕೇದಾರ:೧೯೯೩).

ಉ. ಕಾಲಂಡಿ ೯೬ : ೧. ಕೋಣೆ ನೇರಲಿಗೆ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಊ. ಕೊಡನಾಡು ೩೦ : ೧-೨, ಅಬ್ಬಸೆ, ಹೊಸಹಳ್ಳಿ (ಕೇದಾರ : ೧೧೪೯).

ಋ. ರಟ್ಟಹಳ್ಳಿ : ೧. ತಿರೆಗಂಚಿ (ಭೇರುಂಡೇಶ್ವರ ೧೦೪೭).

ೠ. ಸತ್ತಳಿಗೆ : ೧. ಗೋವಿಂದನ ಹಳ್ಳಿ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಎ. ಮುದವೊಳಲು : ೧. ಸಿಡಿಯನೂರು-ದೀವಿಗೆ (ಕೇದಾರ : ೧೧೪೯).

ಏ. ಬಾಗೂರು : ೧-೨, ಚಂಗೂರು, ಮತ್ತಿಯಹಳ್ಳಿ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಐ. ಪಾಂಡ್ಯನಾಡು : ೧-೨, ೧.ಚಿಟ್ಟೂರು (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಒ. ಹಾನುಂಗಲ್ : ೧.ಚಿಕ್ಕಕಣ್ಣುಗಿ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಓ. ನೂರುಂಬಾಡ : ೧. ಕಿರುಗೇರಿ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

ಔ. ಮಂಗುತೊಳಲು : ೧. ಅಯಿರಣೆ (ಕೇದಾರ : ೧೧೬೨).

೧೨. **ಶಿಕಾ.** ೧೬೪, ೧೧೪೯; **ಶಿಕಾ.** ೧೨೩, ೧೧೫೯.

೧೩. ಶಿಕಾ. ೧೨೫, ೧೨೬; ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೧, ೩೮; ಎಕ (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ) VII ಹಾಗೂ VIII, ೩೪೫.

೧೪. ಶಿಕಾ. ೧೦೦, ೧೧೨೯; ೧೩೩, ೧೧೩೧.

೧೫. ಶಿಕಾ. ೧೦೩. ನಿಜವೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನಿಕ ದೇವಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೦೪೬ರಲ್ಲಿ (ಶಿಕಾ. ೩೨೩) ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡ ಭಗವತಿ ಬಳ್ಳಿಯಬ್ಬೆಯ ದೇವಾಲಯವು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಇತ್ತು.

೧೬. ಶಿಕಾ. ೧೨೩, ೧೧೫೯.

೧೭. ಶಿಕಾ. ೧೦೦, ೧೧೨೯.

೧೮. ಶಿಕಾ. ೬೯, ೧೧೬೮.

೧೯. ಶಿಕಾ. ೧೦೦, ೧೧೯ ಹಾಗೂ ೧೩೮.

೨೦. ಶಿಕಾ. ೧೨೩, ೧೧೫೯.

೨೧. ಶಿಕಾ. ೧೦೨, ೧೧೬೨.

೨೨. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್ ೧೯೨೯- ೬೩; ಶಿಕಾ. ೧೦೦, ೧೧೮೧.

೨೩. ಶಿಕಾ. ೧೩೬.

೨೪. ಶಿಕಾ. ೯೮, ೧೧೦೩;೯೯, ೧೧೧೩.

೨೫. ಶಿಕಾ. ೧೦೫, ೧೧೯೩;೧೨೪, ೧೦೭೭;೧೨೯, ೧೦೭೧;೧೪೯, ೧೧೬೦;೧೬೯, ೧೦೬೭ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೨೬. ಶಿಕಾ. ೧೩೩, ೧೧೩೧ ಕ್ಯು.ಜೆ.ಎಂ.ಎಸ್. LXVIII ೩-೪, (ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೭೭) ಪು. ೨೪-೨೮.

೨೭. ಎ.ಕ. VII ಹಾಗೂ VIII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ), ೬೧.

೨೮. ಶಿಕಾ. ೧೧೨.

೨೯. ಶಿಕಾ. ೧೩೩.

೩೦. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್ ೧೯೨೯, ೬೦.

೩೧. ಶಿಕಾ. ೧೧೮.

೩೨. ಎ.ಕ. VII ಮತ್ತು VIII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ), ಸಂ. ೩೩೪.

೩೩. ಶಿಕಾ. ೧೦೫, ೧೫೦, ೧೬೯; ಎ.ಕ VII ಮತ್ತು VIII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ) ಶಿಕಾ ೩೪೧-೩೪೨, ೩೫೧; ಶಿಕಾ. ೯೨.

೩೪. ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್. ದಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಟೆಂಪಲ್ಸ (ಬೆಂಗಳೂರು-ಧಾರವಾಡ (೧೯೯೨) ಸಂಪುಟ-೧, ಪು. ೯೮-೯೯.

೩೫. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಸೋಜ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ (ಎಕ. IX, ೧೯೯೦, ಬಿ. ೬) ರಾಣಿ ಶಾಂತಲಾ ಹಾಗೂ ಅವಳ ತಂದೆ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯರೂ ತಾವು ಆ ದೇವರ ಭಕ್ತರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಶಾಂತಲಾ ಮತ್ತು ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಇವರು ೧೧೧೬-

೧೭ರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಗೆ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ನಾನು ಪ್ರಮಾದದಿಂದಾಗ ಈ ಶಾಸನದ 'ಧರ್ಮೇಶ್ವರ'ನನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ದೇವಾಲಯದ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬದಲಾಗಿದೆ (ಅದೇ.ಪು.೫೯).

೩೬. ಶಿಕಾ. ೧೬೯.

೩೭. ಶಿಕಾ. ೧೪೮ ಹಾಗೂ ೧೧೩ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೩೮. ಶಿಕಾ. ೧೧೧.

೩೯. ಶಿಕಾ. ೯೪.

೪೦. ಶಿಕಾ. ೯೪, ೧೮೯೪.

೪೧. ಶಿಕಾ. ೯೪, ೧೮೯೪.

೪೨. ಶಿಕಾ. ೧೧೮, ೧೦೫೪;೯೯, ೧೧೧೩:೧೩೩ ೧೧೩೧;೧೬೮, ೧೧೮೨;೧೪೮,೧೧೮೬ ಹಾಗೂ ೬೧, ೧೨೮೯ ಕ್ರವಾಗಿ.

೪೩. ಶಿಕಾ. ೯೪, ೧೮೯೪, ೧೧೨, ೧೧೩೯ ಹಾಗೂ ಎ.ಕ. VII ಮತ್ತು VIII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ) ೩೩೪, ೧೧೪೩.

೪೪. ಶಿಕಾ. ೯೯, ೧೧೧೩.

೪೫. ಶಿಕಾ. ೧೧೨, ೧೧೩೯.

೪೬. ಶಿಕಾ. ೧೧೮, ೧೧೫೦;೧೧೮, ೧೦೫೪ ಹಾಗೂ ೯೪, ೧೮೯೪ ಕ್ರಮವಾಗಿ.

೪೭. ಕೆಳಗಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

೪೮. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೧, ೩೮.

೪೯. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೯, ೬೦; ಶಿಕಾ. ೧೪೦, ೧೨೮೪.

೫೦. ಶಿಕಾ. ೧೧೦, ೧೧೨೯.

೫೧. ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ವೇತಛತ್ರ, ಕಮಂಡಲು, ಆನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು; ಅವರು ನೀರ್ಗಾರಿಗೆ (ನೀರಿನ ಕಂದಕ?), ಕರಗವಳ (ಕರರಕ್ಷೆ)ಗಳೆ ವಿಡಿದವರು (ಧ್ವಜಧಾರಿಗಳು) ಕಂಕಣ, ತೊಂಗಲು (ಸೊಂಟಪಟ್ಟಿ) ಸುರಿಗೆ, ಮೊನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಶಿಕಾ ೧೧೮, ೧೧೫೦.

೫೨. ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೊ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೊ ತಿಳಿಯದು. ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಂತೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರ ವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂಬುದು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ: ಚೇರ, ಚೋಳ, ಪಾಂಡ್ಯ, ಮಲೆಯ, ಕೋಸಲ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಧನುಷ್ಟ್ರ, ಕುರುಂಬ, ಕಾಂಬೋಜ, ಗೌಳ, ಲೌಳ, ಬವ್ವರ, ಪಾರಸ, ನೇಪಾಳ, ಏಕಾಪದ, ಲಂಬಕರ್ಣ, ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಗೋಳಮುಖ. ಅವರು ಎಲ್ಲ ಆರು ಖಂಡಗಳಲ್ಲೂ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಪಥಗಳಲ್ಲಿ ಭೂ ಹಾಗೂ ಜಲಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯ

ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಧೃಡಪಟ್ಟಿದೆ. ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೊಂದಿದ ವಿಸ್ತೃತ ಸಂಪರ್ಕವು ನಂತರ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಡಿದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ನೆನಪು ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

೫೩. ಅದೇ.

೫೪. ಅದೇ.

೫೫. ಶಿಕಾ. ೧೧೮, ೧೧೫೦.

೫೬. ಎ.ಕ VII ಮತ್ತು VII (ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್) ೩೩೪, ೧೧೪೩.

೫೭. ಶಿಕಾ. ೧೪೩; ಶಿಕಾ. ೧೪೦.

೫೮. ಶಿಕಾ. ೧೧೮.

೫೯. ಎ.ಎಸ್.ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೯, ೫೭.

೬೦. ಶಿಕಾ. ೧೧೯, ೧೧೮೧.

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಎಂ ಡಿ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ

●ಸಂಪಾದಕ

(ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು (೧೯೩೬) ನಾಡಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಳುವಳಿಗಾರರು. ಚಿಂತಕರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ್ಯ ರೈತಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುವ ಇವರು ನೂರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನುಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಹಲವಾರು ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. 'ನಮ್ಮ ನಾಡು' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರನ್ನು ದಿನಾಂಕ ೨೭ .೦೧ .೦೩ ರಂದು ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಪ್ರಖರವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.)

ಸಂ: ನೀವು ದೊಡ್ಡ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರು ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಏನಾಗಿದ್ದರು ಸಾರ್

ನಂ: ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಮಹಾಂತದೇವರು ಅಂತ, ಮೊದಲನೇ ಪೀಳಿಗೆ ವಕೀಲರು. ೨೬ವರ್ಷ ಶಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆನಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೆ 'ಫ್ಯೂಡಲ್' ಅಂತ ಶಬ್ದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಿರಲ್ಲ, ಅದು ಕೇವಲ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ತಾತನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಮೇಲಿತ್ತು ಭೂಮಿ. ಆಕಾರಣ ನಾನು ಹುಟ್ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಶಾಸಕನ ಮಗ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಲಾರ್ಡನ ಮೊಮ್ಮಗ. (ನಗು) ಆಸ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಅಂತ ಕರೀಬಹುದೇ ಹೊರತು, ತಾತನ ವಿಚಾರಗಳು ತಂದೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಅಂತ ಕರೆಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಾನೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಆ ಭಾಗದ ಜನ ಮೂಲತಃ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಂದವರು. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಆದನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿದ್ದಾಗ ಬಂದವರು ಅಂತ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಬಂದು ಗ್ರಾಮಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು, ಮಾದರಹಳ್ಳಿ ಅಂತ, ಟಿ. ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಲ್ಲಿ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಪ್ಪುಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲೇ ಬಂದು ಗ್ರಾಮಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡೋಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರ ವ್ಯವಸಾಯದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ಬೆಳೆ ಪದ್ಧತಿ. ಅವರು ಯಾವ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ರು ಅವೆಲ್ಲಾನೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಬೆಳೆಗಳನ್ನ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ ಆಗಕೂ ಮುಂಚೆ ನಾನೆ ನೋಡಿದೀನಿ. ಅದೇ ಬಿಳಿಜೋಳ, ಕಡ್ಲೆ, ಕುಸುಬಿ, ದನಿಯಾ, ಹತ್ತಿ, ಕಬ್ಬು-ಕಪ್‌ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬೆಳೆತಾರೆ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳೀತಾಯಿದ್ರು. ಆದಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಾನೋ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ತಾತ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೇನೆ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ವರ್ಷದ್ದು ಇದೆ ಹಳ್ಳೀಲಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಹಿಂದೆ ಬಂದವರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣ ಭೂಮಿ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕಾವರೂ ಲಭ್ಯ ಇತ್ತು, ಆಗ ಭೂಮಿ ಕಷ್ಟದ ಆಸ್ತಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಅಂತ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು, ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದರು ಏನು ವಿಚಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಶಗಳು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದವು ಅಂತ ಅನಸುತ್ತೆ.....

ಸಂ: ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಶಗಳು ಅಂದರೆ ?

ನಂ: ಅಂದರೆ, ಹಳ್ಳಿ ಒಳಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮತ್ತೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು, ಮತ್ತೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಸಿಟ್ಟುಗಳು, ಹಳ್ಳಿ ಒಳಗೇನೆ ನಡೆಯೋವಂಥ ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನ ನಾಶ ಮಾಡೋವಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾನು.

ಸಂ: ಇವೆಲ್ಲ ನೈತಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ಗುಣಗಳೊ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ವಾಗಿದ್ದವೋ ?

ನಂ: ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾದ ಮೇಲೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳು ಚಳುವಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗೋದು, ಚಳುವಳಿಯ ಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಯಾಗೋದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೀತಾ ಇರ್ತದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಚಳುವಳಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸೋದು ಅಥವಾ ಸೋಲೋದು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಆ ಕಾರಣಾನೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ದೃಢತೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿರೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರೋದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನ ಕಳಕೊಂಡಂಥವರು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಆದಾಗ ಆ ಚಳುವಳಿ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ತಂದೆಯವರು ಶಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು ಅಂದಿರಿ. ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸ್ತಿದ್ರು?

ನಂ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರೋಕು ಮುಂಚೆ ಜಸ್ಟೀಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಅಂತ ಒಂದು ರಚನೆ ಆಗಿತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನ ನಾನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಿನ್ ಮೂಮೆಂಟ್ ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆ ಆಗಿತ್ತು. ಸರಕಾರವೂ ರಚನೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೀತಾ ಇತ್ತು. ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲೂ ನಡೀತಾ ಇತ್ತು. ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಡೀತಾ

ಇತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಾನೇ ಸರ್. ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಬಾರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಾಗ, ಆಗಲೂನೂ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರು.

ಸಂ: ಮಾಡರಹಳ್ಳಿಯ ಯಾವ ನೆನಪುಗಳು ನಿಮಗೆ ಈಗಲೂ ಇವೆ?

ನಂ: ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಮೈಸೂರು ಸಿಟಿನಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ವಕೀಲರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೆವು. ಆದರೂ ರಜಾ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗೋರು. ಜಮೀನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಾಡಾದು ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೆವು. ಅಷ್ಟೆ ಸಂಪರ್ಕ.

ಸಂ: ನೀವು ಕಾನೂನುಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿದಿರಿ. ತಂದೆಯವರ ಒತ್ತಡಾನಾ?

ನಂ: ನಾನು ಮೂಲತ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ, ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಏನು ಕರೀತಾರೆ ಅದರ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನನ್ನ ಮೊದಲನೇ ಡಿಗ್ರಿ ವಿಜ್ಞಾನಾನೇ. ಆನಂತರ ತಂದೆಯವರ ಆಸೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಲೆಬಾಗಿ ಓದೋದಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು.

ಸಂ: ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಯಾರು?

ನಂ: ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೊವಂಥ ಪ್ರಿಯವಾದ ಗುರುಗಳು ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ನಮಗೆ ಯಾರೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಪಕ್ಕದ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಆವಾಗ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಅಲ್ಲಿ. ಆಗಲೇ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಅವರ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪದೇನೇ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರ ಜತೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಡಿಗರು ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ-ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಜತೆ ನಿಮ್ಮ ಒಡನಾಟ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು. ಇಬ್ಬರೂ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದೋರು. ನೀವು ರೈತಾಪಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರಳಲು ಏನು ಕಾರಣ?

ನಂ: ನನಗೂ ತೇಜಸ್ವಿಗೂ ಪರಿಚಯ ಸುಮಾರು ೧೯೬೦ನೇ ಇಸ್ವಿಯಿಂದ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನಾನು ಎಲ್‌ಎಲ್‌ಎಂ ಮುಗಿಸಿದ್ದೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ.ಯಿಂದ. ಮುಗಿಸಿ ಜರ್ಮನಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟೆ ೪ ವರ್ಷ. ಅಲ್ಲಿಂದ ವಾಪಾಸು ಬರೋವಾಗಲೇನೆ ರೈತ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ವ್ಯವಸಾಯನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಲೇ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವ್ಯವಸಾಯ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಸುಂದರೇಶ್, ನಮ್ಮ ರೈತಸಂಘದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲ ಅವರೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದರು. ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ನಾನು ವ್ಯವಸಾಯ ಶುರುಮಾಡಿದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಮೂಲತಃ ಕಾನೂನಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಈ ರೈತಪರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಿಕ್ತು?

ನಂ: ಹೌದು, ಕಾನೂನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಲಾ ಅಂಡ್ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ರಿಲೇಶನ್ಸ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೋನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಜಾಗತಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಯಾವ ರೀತಿ ಕಲೋನಿಯಲಿಜಂ ಮುಂದುವರಿಸೋ ದರಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದಾವೆ ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು.

ಸಂ: ಜರ್ಮನಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಿಳೀರಾಷ್ಟ್ರವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕಾನೂನು ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಇದ್ದವಾ?

ನಂ: ಯುಸೀ, ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನ್ ಲಾದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಅಂತ ಏನಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಜತೆಗೆ ನನ್ನ ಸುತ್ತ ಇದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ, ನಾನು ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ನಡೀತಿದ್ದಂತಹ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಅಂತ. ಆನಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಕಿಸಾನ್ ಮಜದೂರ್ ಪ್ರಜಾಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯರು ನಮ್ಮ ತಂದೆ. ಆನಂತರ ಅದು ಪ್ರಜಾ ಸೋಶಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಆಯಿತು. ಆಗಲೂ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಆ ಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯರು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದೆ.

ಸಂ: ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೀವು ಜರ್ಮನಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರಿ !

ನಂ: ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಂತ ಹೋಗಿದ್ದು, ಜರ್ಮನಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಹಾಲೆಂಡ್‌ಗೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದಂಥ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನುವರೆಗೂ ನಾನು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡೂ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆಸ್ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. (ನಗು)

ಸಂ: ನೀವು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್ ಎರಡೂ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತಿದ್ದೀರಿ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣೋ ಫರಕು ಯಾವುದು ಅನಸುತ್ತೆ ಸಾರ್?

ನಂ: ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ, ಮತ್ತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಮುಕ್ತತೆ. ಅದ್ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಾರಣ ಆಗ್ತಾವೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಅಂದರೆ, ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪೂರಕವಾದಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೂಡಲೇ ಗುಲಾಮ ಮನೋಭಾವನೆ ಶುರುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಮುಂದಿನ ಉದ್ಯೋಗದ

ಯೋಚನೆ, ಕೆರಿಯರ್ ಯೋಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅರ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾನೇ ವಕ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡತಾರೆ.

ಸಂ: ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಹೇಳತಾ ಇದೀರಾ?

ನಂ: ನಿಜವಾಗಲೂ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ನಿಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಬಂದಿತು?

ನಂ: ತಮಾಷೆ ಹೇಳತೀನಿ. ನಾನು ಯುರೋಪಲ್ಲಿ ೪ ವರ್ಷ ಸ್ವತ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾನು ಲೋಹಿಯಾನ ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಲಿಟರೇಚರ್ ನರೇಂದ್ರದೇವ ಅವರದೂ ಇವರದೂ ಮನೆಗೆ ಬರ್ತಾ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನಾನೇನು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನ ನಡಸಿದ್ವೆ, ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರಲಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಲಿ, ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಇನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡೋ ಸ್ಥಿತಿನಲ್ಲಿ ಇರೋವಾಗಲೇನೆ, ಲೋಹಿಯಾರ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗಾಂಧಿ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲಿಜಂ' ಪುಸ್ತಕ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ತು. ಅದನ್ನು ಓದೋಕೆ ಶುರುಮಾಡದಾಗ, ಏನು ನಾನೇ ಬರದಂಗೆ ಕಾಣಸ್ತಾ ಇತ್ತು! ನಾನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಆನಂತರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡೋ ಸಮಸ್ಯೇನೆ ಬರ್ಲಿಲ್ಲ. ನೇರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಸೇರಿದ್ದು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ನಡೀತಾ ಬಂತು.

ಸಂ: ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಸೆಳೆದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು?

ನಂ: ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದು ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸೋ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ. ಅದು ನನ್ನ ಶೈಲಿನೇ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕ ಆಯತೋ ಏನೋ? ಆ ಶಾರ್ಪನೆಸ್ ಇದೆಯಲ್ಲ ದಟ್ಸ್ ವಾಟ್ ಅ್ಯಟ್ರಾಕ್ಟೆಡ್ ಮಿ. ಅಂಡ್ ದೆನ್ ಹಿಸ್ ಕನ್‌ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸಿ ಇನ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್. ಗಾಂಧೀಜಿ ನಂತರ ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಂಥ ಏಕೈಕ ಚಿಂತಕ ಇವತ್ತಿಗೂ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಅವರೊಬ್ಬರೆ.

ಸಂ: ಈಗಿನ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ ಯಾವ ತರಹ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಂತ ಭಾವಿಸ್ತೀರಿ?

ನಂ: ಹೇಳ್ತೀನಿ, ಈಗ ೪-೫ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಅವರದೊಂದು ಲೇಖನ ಎಲ್ಲೋ ಹುಡುಕ್ತಾ ಸಿಕ್ತು ಕೈಗೆ. 'ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್' ಅಂತ. ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಓದೋಣ ಅಂತ ಶುರು ಮಾಡ್‌ದೆ.

ಏನಾಗುತ್ತೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಬರೆದಿರೋದು, ದಿನನಿತ್ಯ ಓದಬಹುದು ತಾವು. ಒಂದು ಹೊಸದು ಕಾಣ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ. ಇವತ್ತು ಏನು ಜಾಗತೀಕರಣ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ, ಅಮೆರಿಕನ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಜಂ ತಾನು ಉಳಿಬೇಕಾದರೆ ಏನನ್ನ ಮಾಡ್ಬೇಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ೪೨ನೇ ಇಸವಿನಲ್ಲಿ ಬರದಿದಾರೆ. ಅವರು ೪೨ನೇ ಇಸವಿನಲ್ಲಿ ಏನ್ ಬರದರೋ ಅದನ್ನ ಅಮೆರಿಕ ಈಗ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೆ.

ಸಂ: ಇಷ್ಟೊಂದು ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯುಳ್ಳ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾಕೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಇವತ್ತಿನ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳತಾ ಇದೀನಿ.

ನಂ: (ಕೊಂಚ ದೀರ್ಘಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ) ಸೀ, ಕ್ಯಾರೆಕ್ಟರ್ ಅಂಡ್ ಕಂಡಕ್ಟ್, ನಡತೆ ಮತ್ತು ಗುಣ, ಲೋಹಿಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಮೀನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಎಂಡ್ಸ್‌ಗೆ ಲಿಂಕ್ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿಸ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದವರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದರಲ್ಲಿ ಸೋತೋರೇ ಜಾಸ್ತಿ, ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡೀಸ್ ಅವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇವತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳವರೆಗೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಮೀನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಎಂಡ್ಸ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಟೈಂ ಬಗ್ಗೆನೂ ಲಿಂಕ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಟೈಂ ಈಸ್ ನಾಟ್ ಜಸ್ಟ್ ಎ ಮೂಮೆಂಟ್. ಇಟ್ ಈಜ್ ಆಲ್ಸೋ ಎಟರ್ನಿಟಿ. ಎವ್ವೆರಿ ಮೂಮೆಂಟ್ ಈಜ್ ಎಟರ್ನಿಟಿ ಅಂದಾಗ, ನೀವು ಇವತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ನಾಳೆ ಸತ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಅನ್ನೋಕೆ ಆಗೋಲ್ಲ.

ಸಂ: ಲೋಹಿಯಾ ಇಂಡಿಯಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನ ನೀವು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ್ತೀರಿ?

ನಂಜು: ಆಲ್ಸೋ ಅಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಟು ಲೋಹಿಯಾ, ದಿ ಗ್ರೇಟೆಸ್ಟ್ ಮಿಸ್ಟೇಕ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಡಿಡ್ ವಾಜ್, ಅಕ್ಸೆಪ್ಟಿಂಗ್ ದಿ ಕ್ಯಾಪಿಲಿಸ್ಟ್ ಟೆಕ್ನಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಕ್ಯಾಪಿಲಿಸ್ಟ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್, ಆ್ಯಜ್ ಆ್ಯನ್ ಐಡಿಯಲ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಹೇಳೋದು, ಇದನ್ನ ಒಪ್ಪೋಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮನಸು ಯಾಕೆ ತಯಾರಾಯ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ಬಿಕಾಸ್ ಹಿ ವಾಸ್ ಆಲ್ಸೋ ಯುರೋಪಿಯನ್. ಐ ವುಡ್ ಸೇ ದಟ್ ವಾಜ್ ದಿ ಬಿಗ್ಗೆಸ್ಟ್ ವೀಕ್‌ನೆಸ್. ಇವತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಯುರೋಪಲ್ಲಿ ಏನು ಜನಾಂದೋಲನಗಳು ನಡೀತಾ ಇವೆ. ಅಲ್ಲೂನು ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅಂತ. ದಿ ಸೇಮ್ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮೋಮೆಂಟ್ಸ್ ಹೂ ಪರ್ ಅಪೋಸಿಂಗ್ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಅಲಾಂಗ್ ವಿತ್ ಅಸ್. ಎಕ್ಸಿಬಿಟ್ಸ್ ದಟ್ ಕೈಂಡ್ ಆಫ್ ವೀಕ್‌ನೆಸ್ ಅಕೇಶನಲಿ. ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ

ಹೈದ್ರಾಬಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊನ್ನೆ ಆಯಿತಲ್ಲ ಏಶಿಯನ್ ಸೋಶೊಯಲ್ ಫೋರಂ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹೋದ ವರ್ಷ ವರ್ಲ್ಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫೋರಂ ಆಯ್ತು ಬ್ರೆಜಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲೂ ಭಾಷಣ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನಂತಂದರೆ, ವರ್ಲ್ಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫೋರಮ್‌ಗೆ ಯಾರು ಸಂಚಾಲಕರು ಅಂತ ಇದಾರೆ, ಆ ಸಂಚಾಲಕರು ಕ್ಯೂಬಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಫೀಡಲ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೋಗೆ ಬ್ರೆಜಿಲ್ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡೋದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೋಗೆ ಕರೆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಬರುತ್ತೆ. ನಾನಂದೆ - 'ಕರೀದೇ ಇದ್ದರೂ ಒಡಕು ಬರುತ್ತೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾನು ಬರಲ್ಲ'. ಈಗ ಇದೇ ೨೬-೨೭ಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೀತಾ ಇದೆ ಅಲ್ಲಿ. ನಾನು ಇರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲಿ. ನಾನು ಬರಲ್ಲ ಅಂದೆ. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫೋರಂ ನಡೀಬೇಕು ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೀಬೇಕು ಅನ್ನೋದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಫೀಡಲ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೋ ಬಂದು ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡೋದು ಅಂತ ಸಂಚಾಲನಾ ಸಮಿತಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾನು ಬರ್ತೀನಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದೀನಿ.

ಸಂ: ಈ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ನೀವು ಯಾಕೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡತಾ ಇದೀರಿ?

ನಂ: ಸೀ, ಬಿಕಾಸ್ ಆ ಆರ್ಗನೈಜರ್ಸ್ ಏನಿದಾರೆ, ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲವು ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ವರ್ಲ್ಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫೋರಂನ ಸಂಚಾಲಕರು , ಅವರು ಅಮೆರಿಕನ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಜಂ ಬಗ್ಗೆನೂ ಬಹಳ ಒಂದು ಸಾಫ್ಟ್‌ಲೈನ್ ತಗೊತಾರೆ. ಈವನ್ ದೆ ಗೋಟು ದಿ ಎಕ್ಸ್‌ಟೆಂಡ್ ದಟ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಈಜ್ ನಾಟ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಅಮೇರಿಕ. ವಿ ಆರ್ ನಾಟ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಜಾರ್ಜ್‌ಬುಶ್ ಅಂತಾರೆ. ಇಂಥಾವೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡೋರ ಜೊತೆಗೆ ಏನೂಂತ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡ್ತೀರಿ?

ಸಂ: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯೂರೋಪಿನ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳಿವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು ಅಂತ ನಿರೀಕ್ಷಿಸೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಶಕ್ತಿಯಿರೋಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಏನಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಳಸ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಸರವನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದು. ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡತಾ ಇರುವಾಗ ಎತ್ತುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವುದು?

ನಂ: ಇಂಡಿಯನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವರ್ ಜಸ್ಟ್ ಇಮಿಟೇಟರ್ಸ್ ಆಫ್ ರಶಿಯನ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಆರ್ ಚೈನೀಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ. ಇವತ್ತಿಗೂನೂ ಈ ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸೆಂಟ್ರಲೈಜೇಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಎವರಿ ಥಿಂಗ್, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ನ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸೋಸಿಯಲೈಜೇಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಇಂಡಿಯನ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಅನ್ನ ನೀವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೀಸುಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡತಾ ಇದೀರಾ ಅಂತ ಅನುಮಾನ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳಿದಾವೆ.

ನಂ: ಅವಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೆ. ಈವನ್ ಫಾರ್ ದಿ ಪೀಪಲ್ಸ್ ವಾರ್ ಗ್ರೂಪ್. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೬೨ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ನಾನು ಅವರೇ ಕರೆದ ಬಹಳ ಸಭೆಗೆ ಹೋಗಿದೀನಿ. ಅವರು ಇಂಟ್ರನಲ್ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ ಅಂತ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ವಾಟ್ ಈಜ್ ದಿ ಸೀರಿಯಸ್ ಮೋಸ್ಟ್ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ ನೌ? ಹೂ ಈಜ್ ದಿ ಮೋಸ್ಟ್ ಸಿರಿಯಸ್ ಎನಿಮಿ ನೌ? ನಾನು ಕೇಳಿದೆ. ನೀವು ನಮ್ಮ ಪೋಲಿಸ್ ಸ್ಟೇಶನ್ಸ್‌ಗೆ ಬಾಂಬ್ ಹಾಕ್ತೀರಿ. ನಮ್ಮ ತಹಶೀಲ್ದಾರ್ ಕಛೇರಿಗೆ ಬಾಂಬ್ ಹಾಕ್ತೀರಿ. ವೈ ನಾಟ್ ಯು ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೋಡ್ ಮಲ್ಟಿ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಶನ್ಸ್? ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕೋಕಾ-ಕೋಲಾ ಬಾಟಲಿಂಗ್ ಯೂನಿಟ್ಟನ್ನ ಈಚೆಗೆ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊರತು, ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡದನ್ನ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೋಡ್ ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಈ ಚಿಲ್ಲರೆ ಇಂಟರ್ನಲ್ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ ನಾವು ವಿಚಾರಿಸ್ಕಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮಾಡಾಕೆ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಈವನ್ ಸಿಪಿಎಂ ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಇನ್ ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಅದು ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದ್ದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು. ಅದರ ಬದಲು ಜ್ಯೋತಿಬಸುಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಅನ್ನೋವಂಥ ಸೋಮನಾಥ ಚಟರ್ಜಿ ಸಿನಿಯರ್ ಮೋಸ್ಟ್ ಮೆಂಬರ್ ಆಫ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್, ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಕಾರ್ಪೋರೇಷನ್ನಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಆ ಕಾರ್ಪೋರೇಷನ್ ಕೆಲಸ ಅಟ್ರಾಕ್ಟಿಂಗ್ ಫಾರೀನ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್. ಇಂಥ ಒಂದು ಹಳಿತಪ್ಪಿದ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಿರೋದು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಕುರಿತ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು, ಅವರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಹವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ವಿರೋಧಿಯಾದವು ಎಂದು ಕರೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ.

ನಂ: ನೋನೋ. ಲೋಹಿಯಾನ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇನೆ ಮಾಡಿರುವ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು. ಅವರು 'ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್' ಅನ್ನೋ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆದಾಗ ಅವರ ಮನಸಲ್ಲಿ ಡಾಂಗೆ, ನಂಬೂದರಿ ಪಾದ್ ಇವರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಯುವಜನ ಸಭಾ ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ ಲೋಹಿಯಾವಾದಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ತರಹ ಇತ್ತು?

ನಂ: ನಾವು ಯುವಜನ ಸಭಾ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯುವಜನತೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ, ಆಗಲೇ ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಆಕ್ಚುವಲಿ ನಾವು ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ೧೯೬೮ರ ನಂತರ, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ೧೯೬೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಏಳು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರಗಳು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರ ಸರಕಾರಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮೇರೆಗೆ ನಡಿತಾ ಇತ್ತು ಆ ಕೆಲಸ. ಮತ್ತೆ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆಯುವಂತಹ ಒಂದು ಯೋಜನೆ ಪಕ್ವವಾಗಿತ್ತು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಲೋಹಿಯಾ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ದೇಶದ ತುಂಬಾ 'ನಾನ್ ಕಾಂಗೆಸ್ಸಿಸಂ' ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳು. ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿಗಳು. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಲೋಹಿಯಾ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣ್ತೀರಿ?

ನಂ: ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿವರವಾಗಿ ನಾವು ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದರೂನೂ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಜಾಸ್ತಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು, ರೈತನ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು, ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂನೂ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು.

ಸಂ: ನೀವು ತೇಜಸ್ವಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸುಂದರೇಶ್ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಕೋಣಂದೂರು ಲಿಂಗಪ್ಪ-ಹೀಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗುಂಪನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಗುಂಪಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶ ಅಡಿಗರೂ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯೋ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯೋ?

ನಂ: ವಿಚಾರವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿದಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನ ನೀವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಕೂಡದೇ ಇದ್ದಂತಹ ಅಥವಾ ಕೂಡಿದ್ದಂಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು. ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಿ ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂತ. ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದಂತಹ ಅಡಿಗರು ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಇವೆ. ನಂತರ ಜನಸಂಘದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾದಾಗ, ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅವರು ಬರೆದಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಅಡಿಗರ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳೋವಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾನೂ ಏನೂ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ. ದಟ್ಸ್‌ವೇರ್, ಲ್ಯಾಕ್ಸ್ ದಿ ಕನ್‌ಸಿಸ್ಟಿನ್ಸಿ ಇನ್ ಕ್ಯಾರೆಕ್ಟರ್, ವಿಚೀಸ್ ವೆರಿ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್ ಫಾರ್ ಎನಿ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್, ಫಾರ್ ಎನಿ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್, ಆರ್ ಫಾರ್ ಎನಿ ಪರ್ಸನ್ಸ್ ಹೂ ವಾಂಟ್ಸ್ ಎ ಸೋಷಿಯಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ಸ್.

ಸಂ: ಈ ಲ್ಯಾಕ್ ಆಫ್ ದಿ ಕನ್‌ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸಿ ಇನ್ ಕ್ಯಾರಕ್ಟೆರ್‌ಗೆ ಕಾರಣಗಳು, ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೇ ಇದ್ದವೋ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದದಲ್ಲೂ ಇದ್ದವೊ?

ನಂ: ಲೋಹಿಯಾ ವಾದದಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು ಅಂತ ನಾನು ನಂಬಲ್ಲ. ಸೀ, ಎಲ್ಲರೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ರೈತ ಚಳುವಳಿಗೂನೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೂನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳೋಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೇಳೋದಾದರೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಾ ಸಭಾ ಆಂದೋಲನದ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ಈ ನಮ್ಮ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಅಂತ ಕರೆಯೋನು ನಾನು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗೆ ಸಂಘಟನೆ ಆಯಿತು. ಆಗತಾ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಮಧ್ಯೆಮಧ್ಯೆ ತಲೆನೋವು ಬಂದರೂನೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಆಗತಾ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಆಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರಳತೆ ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದುಕ್ತಾ ಇದ್ದಂತಹ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು, ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಳ್ಳೇ ಜನನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿತ್ತು?

ನಂ: ಇಲ್ಲ. ಗೋಪಾಲಗೌಡ್ರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಪರಿಚಯ ಇರೋರು, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಣ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ

ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಇದರ ಹೊರತು, ಅವರು ಕೊನೇ ಒಂದು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹಿ ವಾಸ್ ನಾಟ್ ಎ ಗುಡ್ ಆರ್ಗನೈಜರ್ ಅಟಾಲ್. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಕಾರಣ ಇರಬಹುದು. ಆಕಾರಣವೇ 'ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀವಿ, ಲೇಖನ ಬರೀರಿ' ಅಂದ್ರೆ, ನಾನು ಬರೆಯೋಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೀಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಅದು ಕಹಿಯಾಗಿರುತ್ತೆ. ಈ ಕಹಿ ಸೇರಸೋದು ಬ್ಯಾಡ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ನಾನು ಬರೀಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಕೇಳತೀನಿ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಿಯವಾದ ಲೇಖಕ ಯಾರು?

ನಂ: ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೇನೆ ಹೇಳಬಹುದು ಕುವೆಂಪು ಅಂತ. ಕುವೆಂಪು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವಂಥ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಅಂತ ನನಗನಸುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೆ, ಅವರದೇ ಆದ ಆಯ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣ ಇರುತ್ತೆ. ಒಬ್ಬ ಚಳುವಳಿಗಾರರಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸ್ತಾರೆ?

ನಂ: ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ, ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಅಂತ ಇರುತ್ತಲ್ಲ, ಆ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಅಂತ ಏನಂತೀವಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭರ್ತಿ ಮಾಡೋವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರದು. ಅದರ್‌ವೈಸ್ ಎ ರೈಟರ್ ಬಿಕಮ್ಸ್ ಇರ್ರೆಲ ವಂಟ್. ಸೀ, ಕುವೆಂಪು ಬಿಕಮ್ಸ್ ರಿಲವಂಟ್ ಇವನ್ ಟುಡೇ, ಬಿಕಾಸ್ ಆಫ್ ದೀಸ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರ್ಸ್.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರಾದಂತಹ ತೇಜಸ್ವಿ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳತಾ ಇದೇನೆ. ಎಂತಹ ಬರೆಹಗಾರ ಅವರು?

ನಂ: ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರೋವಂಥ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ. ಅದನ್ನು ಹಾಸ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎ ರೈಟರ್ ವಿತ್ ಟೋಟಲ್ ಕ್ಲಾರಿಟಿ ಆನ್ ಇಶ್ಯೂಸ್. ಈಚೆಗೆ ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣ ಬಗ್ಗೆ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ನನಗೆ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂನೂ, ಅದರ ನಡುವೆ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಬಂದಾಗ, ಒಂದು ಮಾತ್ ಹೇಳಿದ್ದರು-'ರೈತ ಯಾಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡ್ಕೋ ಬೇಕು. ಸರಕಾರಗಳೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡ್ಕೋಬೇಕು' ಅಂತ. ಇನ್‌ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ದಟ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಬಿಕಮ್ ದಿ ಸ್ಲೋಗನ್ ಆಫ್ ಅವರ್ ರ್‍ಯಾಲಿ ಟುಮಾರೊ. ಸರಕಾರಗಳು ಅಂತ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಅವರು, ಯಾರು ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟಿದಾರೋ ಅವರೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡ್ಕಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರ.

ಸಂ: ತೇಜಸ್ವಿ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಬಗ್ಗೆ ಹಗುರವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿದರು ಅಂತ ನನಗೆ ಅನಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಓದ್ತಾ ಇರೋ ನನಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನ ಅವರು ಅಧುನಿಕತೆ ಅಂತ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ತಿದ್ದಾರಾ ಅಂತ ಸಂಶಯ.

ನಂ: ನೋ. ಅದೇ ಬರೋದು ತಾಪತ್ರಯ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗಿರೋವಂತಹ ಒಪ್ಪಂದ ಪತ್ರ ಅಥವಾ ಟ್ರೀಟಿನಲ್ಲಿ ಇರೋವಂಥ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೇನೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಬರೋದು. ಆ ಕೆಲಸಾನ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರೋರು ಬಹಳಾ ಕಡಿಮೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂಟಿಓ ಟ್ರೀಟಿ. ಅದು ಸುಮಾರು ೫೬೦ ಪುಟ ಇದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆ ಭಾಷೆ. ವೈದಿಕ ಭಾಷೆ ತರಹ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥಮಾಡಕೊಂಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರೋರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಸರಕಾರಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಾವು ಸಂಬಳ ಕೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರೊ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಪ್ಪುಗಳಾಗ್ತವೆ. ನನಗೆ ಅನಿಸೋದು ತೇಜಸ್ವೀನೂ ಓದಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಓದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ತೇಜಸ್ವಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕೆಲಸಾನೂ ಮಾಡಕೊಂಡು ಬಂದಿದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಮಾಯಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನ ಕೊಡೋದು ಕಾಣ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊರತೇನಾ? ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜತೆ ಇವರ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರೋದು ಕಾರಣಾನಾ?

ನಂ: ನಿಜ, ಚಳುವಳಿಗಳ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ದೂರವಾದಾಗ ಹೀಗಾಗುತ್ತೆ. ಅವರು ಸ್ವತಃ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡೋಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರೋವಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಾನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳೋಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗುವ ತಪ್ಪುಗಳು ಇವು.

ಸಂ: ಒಬ್ಬ ಚಳುವಳಿಗಾರನಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೇಖಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜತೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರೋ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡತೀರಿ?

ನಂ: ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ ಡಿಸೈರೆಬಲ್ ಟ್ರೇಂಡ್ ಅಂತೀವಲ್ಲ, ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದಂಥ ಒಂದು ನಡತೆ, ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದಿಕ್ಕೆ ಶುರು ವಾಗಿದೆ. ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ನಡುವೆ ಕಂದರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಚಳುವಳಿಗಳು ಕ್ಷೀಣ ಆಗಲಿಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ನಾಶವಾಗೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಪವರ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ, ರಾಜಕೀಯ

ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂಥ ಒಂದು ನಿಲವು ತಾಳದೇ ಇರೋದು, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋದು, ಬೇರೆ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಜನಾಂದೋಳನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದೇ ಇರೋದು. ಒಂದು ಸಾರಿ ಡಾ. ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ. ಎಚ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಅಂತಲೇ ಬರೀ ತಾರೆ ಇವತ್ತಿಗೂ. ಆನಂತರ ನಾನು ಮಾತಾಡೋದಿತ್ತು. ಅವರ ಎದುರಿಗೇನೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ, ಬೇರೆ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರುತ್ತೆ? ಬರ್ಟಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಸಾಯೋಕೆ ಮುಂಚೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದರು, ವಿಯಟ್ನಾಂ ವಾರ್ ವಿರುದ್ಧ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಏನಾಗಿದೆ'? ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೀತಾ ಇರೋ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು, ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮಾತಾಡಿದರು. 'ಇಲ್ಲ ನನ್ನಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸೋಕೆ ಆಗಲ್ಲ'. ಸೀ, ಈ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದಾಗ ಕಂದರ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತೆ. ಆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಾರದು ಅಂತ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ವಿನಂತಿ ಮಾಡ್ಕೋ ಬಹುದೇನೊ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಭಾಷಾ ಚಳುವಳಿ, ಆನಂತರ ಬಂದ ರೈತಚಳುವಳಿ ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರ ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದೆಯೋ?

ನಂ: ನೀವು ಹೇಳಿದಹಾಗೆ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಡಿಸಿಂಟಿಟಿಗ್ರೇಟ್ ಆಗಿರಬಹುದು. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಡಿಸ್ಸಿಂಟಿಗ್ರೇಟ್ ಆಗಿರಬಹುದು. ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಿಲ್ಲ. ೪ ಸಾರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಲೆನೋವುಗಳು ಬಂದರೂನೂ ಡಿಸಿಂಟಿಗ್ರೇಟಂತೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಆಚೆ ಹೋಗಿವೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅದೂ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತೆ. ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಚುನಾವಣೆ ವೇಳೆಗೆ, ಐದನೇ ಗುಂಪು ಆಚೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಚೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ರೈತ ಚಳುವಳೀನ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರೋದು ಒಳಗೆ ಇರೋವಂಥ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು. ಅವರಿಗೆ ಇರೋವಂಥ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು, ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರೋವಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು, ಬೇರೆ ನೀವ್ಹೇಳಿದಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆಯಾ? ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ಇದೆಯಾ?

ಸಂ: ಪವರ್‌ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಬೇರೆ, ಪವರ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಧುಮುಕುವುದು ಬೇರೆ. ನೀವು ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತಿರಿ, ಗೆದ್ದಿರಿ, ಸೋತಿರಿ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡ್ತಾ ಒತ್ತಡದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಜನಾಂದೋಲನಗಳಾಗಿ ಇರುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯ ಅನಿಸೋದಿಲ್ಲವಾ?

ನಂ: ನೋ. ನಾಟ್ ನೆಸೆಸರಿಲಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಂದೋಲನ ಆದರೂನೂ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸೋವಂಥ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ನಡಿತಾನೆ ಇರಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣಾನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳೋದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣ ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡಬೇಕು-ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯವರಿಗೆ ನಾನು ಇದೇ ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀವು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರ ಇದ್ದರೂನೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು, ಆ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡೋದು, ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟುಕಾಲ ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಇದನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ನೀವೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೇನೆ ಆಗ್ತಿತ್ತು.

ಸಂ: ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಾಲಿ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶಯ ಹೇಗೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೆ, ತಾವೇ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂತಾದರೆ, ಈಗಿರುವ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಆಯಿತಲ್ಲವಾ?

ನಂ: ಹೌದು, ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನೋದು. ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಾನ ಇದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಬದಲಾಗಿ ಈ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಾನ ಹಾಳಗೆಡವತಾ ಇರೋ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಜತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಕೊಂಡು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಾಳಾಗ್ತಾ ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಕೆಲಸಾನೆ ಇದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತದಾರ ಯಾವ ರೀತಿ ಗುಣಮುಖಿ ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗಬೇಕು? ಇದನ್ನ ಪ್ರತಿ ಸಭೆನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ನಾವು ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದೀವಿ ಜನರ ಜೊತೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆನೂ ಮಾಡಬಹುದು, ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣಾನೂ ಮಾಡಬಹುದು.

ಸಂ: ರಾಜಕೀಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡೋಕೆ ನೀವು ಹೇಳತಾ ಇರೋ ದಾರಿಯನ್ನು ನಂಬೋದಾದಾರೆ, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರೈತಚಳುವಳಿ, ಕೈಲಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಾಡೋಕಾಗುತ್ತಾ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸೇರಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂಥದ್ದಾ?

ನಂ: ಇಲ್ಲ, ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇರೋವಂಥ ಜನಾಂದೋಲನಗಳ ಜೊತೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸ ಸುಲಭ ಆಗುತ್ತೆ. ನಾವು ತಯಾರಿದೀವಿ ಕೈ ಜೋಡಿಸೋದಿಕ್ಕೆ. ಆ ಗುಣಗಳು ಇರೋವಂಥ ಆಂದೋಲನಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಹೀಗೆ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರೋಕೆ ಬೇಕಾದ ನಾಯಕತ್ವ ಇರೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಗತ್ಯಾನೂ ಇರುತ್ತೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಲ ನಿಮ್ಮ ಹಠಮಾರಿತನದಿಂದ ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗತಾ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಕೇಳಿದೇನೆ.

ನಂ: ಹೌದು ನಾನು ಹಠಮಾರಿ, ಆದರೆ ಚಟಮಾರಿ ಅಲ್ಲ, ಚಟಮಾರಿ ಅಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ನಾನು ಹಠಮಾರಿ ತರಹ ಕಾಣಿಸ್ತೀನಿ. ಒಬ್ಬ ಚಳುವಳಿಗಾರನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಣ ಹಠ. ಚಟ ಅಲ್ಲ. ರೈತಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಚಟವಾದಿಗಳು ಆಚೆ ಹೋಗಿದಾರೆ. ನಾನು ಯಾವ ಚಳುವಳಿನಲ್ಲಿ ಇದೀನೋ, ಅಲ್ಲಿ ಚಟವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಹಠವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಆಚೆ ಹೋದವರು ನನ್ನನ್ನು ಹಠವಾದಿ ಅಂತಾರೆ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅಂತಾರೆ. ಹೌದು ನಾನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ. ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ? ಶಿಸ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕೊ ಬೇಡವೊ?

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರ್ಯಾಯದತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಯಾವುದು?

ನಂ: ಮೊದಲು ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನ ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಎರಡುಮೂರು ವರ್ಷ ಸತತ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಾನ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲಂತಹ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸಾನ ಅವರು ಕೈಗೆ ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದರೆ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಆ ವಿಶ್ವಾಸ ನನಗಿದೆ.

ಸಂ: ಸಮಾನಮನಸ್ಕರು ಒಂದುಕಡೆ ಸೇರೋಕೆ ಕಾಮನ್ ಪ್ರೋಗ್ರಾಂ ಇರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಕಾಮನ್ ಎನಿಮಿ ಕೂಡ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಧಾನ ಶತ್ರು ಯಾರು?

ನಂ: ಈಗಿರೋವಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು. ಅವನ್ನು ಸಾಕ್ತಾ ಇರೋವಂತಹ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು. ಕೆಲವು ವೆಸ್ಟೆಡ್ ಇಂಟರೆಸ್ಟ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ತಾಯಿವೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಇವತ್ತಿಗೂ. ಅವೆಲ್ಲ ಯಾರದೋ ಏಜೆಂಟ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋವಂಥ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿವೆ ಹೊರತು, ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋವಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು ಯಾರು ಅನ್ನೋದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಶಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಆ ಶತ್ರುಗಳು ನಿಲ್ಲಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾರಿ ತೋರಿಸೋವಂಥ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂ: ರೈತಸಂಘವು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಚ್ಚರ, ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪರವಾಗಿದೆ, ಬಹಳ ಪ್ರಖರವಾಗಿದೆ, ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜಾತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಭೂರಹಿತ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಇರೋ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಜನಪರತೆ ಅನ್ನೋದು ಕಾಣತಾ ಇಲ್ಲ. ರೈತಸಂಘ ಈಗಲೂ ಜೀತಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರೋ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಅಲ್ಲವಾ?

ನಂಜು: ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ತಾವು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಏನು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ, ಜೀತಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದರಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆ ಅವರ ಗಮನ ಬಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಅಸಮಾನತೆ ತಾರತಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸ್ತವೆ, ಅವು ಕ್ರಮೇಣ ಅದೃಶ್ಯ ಆಗ್ತಾಯಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಘ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಗಲಭೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಾತಿಗಲಭೆಗಳೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂಥ ಈ ನಿಲುವು ನಿಧಾನಗತಿನಲ್ಲೇ ಆಗಬಹುದು, ಅಂತೂ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ.

ಸಂ: ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಭೂಹಂಚಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘದ ನಿಲುವು ಏನು ಅಂತ ತಿಳಿಯೋದಾಗಿದೆ ಸಾರ್. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಆಗಿದೆ, ದೇವರಾಜ ಅರಸರು ತಂದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಭೂಹಂಚಿಕೆ ಅನ್ನೋದು ಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ನಂ: ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಭೂಮಿತಿ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಹಿಡುವಳಿ ಇರಬೇಕು. ಇದು

ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಹಿಡುವಳಿಗೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿರೋಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಆ್ಯಜ್ ಮಚ್ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಆ್ಯಜ್ ಎ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ನೀಡ್ಸ್, ವಿತೌಟ್ ಹೈರಿಂಗ್ ಎಕ್ಸಟ್ರನಲ್ ಲೇಬರ್. ಇದು ಸಮಾಜವಾದದ ಕೊನೆ ಹಂತ. ನಿಮಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳಬೇಕು, ಭೂಮಿ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಏನು ಅಂತ. ನಾವು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲ ಕಳಕೊಂಡೆವು. ಕಾರಣ, ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೂ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಅಂತ ನಾವು ಘೋಷಣೆ ಹಾಕಿದ್ವಿ. ಆ ದಿವಸದಿಂದ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಏರಿಯಾದ ರೈತರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್‌ಬಿಟ್ಟರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಅದೇ ನಿಲುವು ನಮ್ಮದು. ಲ್ಯಾಂಡ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಶುಡ್ ಬಿ ಅಪ್ಲೈಡ್ ಟು ಈವನ್ ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್ಸ್. ಇನ್ನೂ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಈಗ ಆಗಿರೋದು ಅಂಥ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಏನಲ್ಲ. ಲ್ಯಾಂಡ್ ಟು ದ ಟಿಲ್ಲರ್ ಅಂತ ಏನಂತೀವಿ, ಆ ಸುಧಾರಣೆ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅದು ಗೇಣಿದಾರರ ಚಳುವಳಿ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು, ಉಳುವವನ ಚಳುವಳಿ ಅಲ್ಲ. ಆದಾದ ಮೇಲೆ ಟೆನೆನ್ಸಿಲಾ ಬಂದಿದ್ವಿ. ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಮಾಡಿದ್ದೂನೂ ಅಷ್ಟೇನೆ.ಟೆನೆನ್ಸಿ ಲಾ ಅಂತ ತಂದ ಅಥವಾ ಆಬ್ಸೆಂಟಿವ್ ಲ್ಯಾಂಡ್‌ಲಾರ್ಡಿಸಂ ತೆಗೆದುಹಾಕೋ ಪ್ರಯತ್ನ ಆಯ್ತೆ ಹೊರತು, ಲ್ಯಾಂಡ್ ಟು ದಿ ಟಿಲ್ಲರ್ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಿ, ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬೇಕಾದಂಥ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ ಅಂತ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗೊಂದಲ ಇದೆ. ನೀವು ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ರಿಲೇಶನ್ಸ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೋರು. ಪಾಠ ಹೇಳದೋರು, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಚಳುವಳಿಗಾರನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೋರು, ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನನ್ನ ಹೆಂಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡ್ತೀರಿ?

ನಂ: ಗೊಂದಲ ಬರೋದಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವಾದಿಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಇಲ್ಲದವರು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಇಟ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಬಿಕಮ್ ಎ ರಿಯಾಲಿಟಿ. ವಿ ಕಾಂಟ್ ಗೋ ಎಗೆನೆಸ್ಟ್ ಇಟ್ ಅನ್ನೋ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟಿರೋರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಎಕಾನಾಮಿಸ್ಟ್ ಕೆಟ್ಟಭಾಷೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಇಫ್ ಯು ಕಾಂಟ್ ರೆಸಿಸ್ಟ್, ಲೆಡೌನ್ ಅಂಡ್ ಎಂಜಾಯ್ ಇಟ್' ಅಂತ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಸಿಗೆ ನಿಲುವು ಏನಾದರೂ ಇದೆಯಾ? ಇಂಥ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದಾರೆ ಸ್ವಾಮಿ. ಇದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಶ್ವಾಸ ಇದೆ. ಇಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಟೇಕ್ಸ್ ದಿ ಲಿಡರ್‌ಶಿಪ್ ಆಫ್ ಥರ್ಡ್‌ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಂಟ್ರೀಸ್, ವಿ ಕ್ಯಾನ್ ಡಿಸ್ಪ್ಲಾಯ್ ದಿಸ್ ಕೈಂಡ್ ಆಫ್ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಬೇಕಾ

ಗುತ್ತೇನೋ. ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡೋ ಧ್ವನಿ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದ ವಕ್ತಾರರ ಬಾಯಿಂದ. ಯಾರು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೊ ಅವರಿಂದ. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಪ್ರೆಶರ್‌ನಿಂದ ಧ್ವನಿ ಕ್ಷೀಣ ಆಗುತ್ತೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತಾ, ಜನಾಂದೋಲನದ ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅವರೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಸೋ ಈಗ ಇಂಡಿಯಾ, ಮಲೇಶಿಯಾ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಇವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವ ತಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತಾಆಗ್ತಾ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಗಬಹುದು. ಫೈನಲೀ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಜಂ ಹ್ಯಾಸ್ ಟು ಕೊಲ್ಯಾಪ್ಸ್. ಅಲಾಂಗ್ ವಿಥ್ ಡಬ್ಲ್ಯುಟಿಒ ಹ್ಯಾಸ್ ಟು ಕೊಲ್ಯಾಪ್ಸ್. ಆದರೆ ಈ ಕುಸಿತ ಬೇಗ ಆಗೋದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಚಳುವಳಿಯಿದು. ತಡ ಆದರೆ, ಅವು ಕೊಲ್ಯಾಪ್ಸ್ ಆಗೋಕ್ ಮುಂಚೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ವೆ. ಆ ಹಾನಿ ತಪ್ಪಿಸೋಕೋಸ್ಕರ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು.

ಸಂ: ಈಗ ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನದ ಮೇಲೆ ಅಮೆರಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ನಿವಾರಣೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ನಿಗೂ ಇರೋ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದ್ದು?

ನಂ: ನಾವು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನ ಕಲೋನಿಯಲಿಜಂನ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಅಂತ ಕರೀತಾ ಇರೋದು. ಇಟೀಜ್ ಎ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ಆಫ್ ಎ ರಿಕಲೋನೈಜೇಶನ್. ಆಫ್ಟರ್ ದಿ ಫಸ್ಟ್ ಫೇಜ್ ಆಫ್ ಕಲೋನೈಜೇಶನ್, ಇದನ್ನ ನಾವು ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಅಂತ ಅರ್ಥೈಸಿರೋದು. ಈಗ ಇರಾಕ್ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾವು ಅಮೆರಿಕದ ಪೆಟ್ರೋಟೆರರಿಸಂ ಅಂತ ಮಾತ್ರ ನೋಡೋದು. ಅಂಡ್ ದಿ ಬಿಗ್ಗೆಸ್ಟ್ ಟೆರರಿಸ್ಟ್ ಈಜ್ ಜಾರ್ಜ್‌ಬುಶ್. ಅಂಡ್ ದಟೀಸ್ ದಿ ಟ್ರೂತ್. ಇವತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಅಂದರೆ ಅಮೇರಿಕಾನೆ. ಇನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರ್‍ಯಾರು ಭಯೋತ್ಪಾದಕರಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನ ವಿರೋಧ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸದ್ದಾಂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. ಐ ವುಡ್ ಸೇ ಬಿನ್ ಲ್ಯಾಡೆನ್ ಅಲ್ಸೋ. ನಾನು ಒಂದು ರೀತಿ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತ. ಯಾಕಂದರೆ ಅವರು ಏನು ವಿರೋಧ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೊ ಅದನ್ನೇ ವಿರೋಧ ಮಾಡೋನು ನಾನು.

ಸಂ: ನೀವು ಈ ಮೀಟರ್ ಅಳವಡಿಕೆಯಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡತೀರಿ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕೂಡ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡತೀರಿ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರೋ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ರೈತರಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕೊಡೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವ ಏನು?

ನಂ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋದು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದೇ. ಇದರ

ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನ ಇಟ್ಕೋತಾ ಇರೋದು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದೇ. ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಸಂಘಟನೇನೇನೂ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ. ರೈತರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರೋ ತೊಡಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದೆ.....

ನಂ: ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಇರೋವಂಥವರು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತರು ಅಂತ ಹೇಳ್ಬೋಬಹುದು ತಾವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಏನಾಗ್ತಿದೆ, ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರ್‍ತಿದೆ, ಎಲ್ಲಿಂದ ಏನು ಬಂತು, ನನ್ನ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳ ಬೆಲೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗಕೆ ಏನ್ ಕಾರಣ, ಯಾವ ದೇಶದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳ ಬಂತು, ಯಾವ ರೇಟಿಗೆ ಬಂತು, ತಾಳೆಎಣ್ಣೆ ಯಾವ ರೇಟಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೈತ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ. (ನಗು)

ಸಂ: ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದವು ತುಂಬ ಬಿರುಸಾಗಿ ಬೆಳೀತಿದೆ.

ನಂ: ದೇರ್ ಈಜ್ ನೋ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಬಿಟ್ವೀನ್ ವಾಟ್ ಹ್ಯಾಪೆನೆಡ್ ಇನ್ ಗುಜರಾತ್ ಅಂಡ್ ಆಫಘಾನಿಸ್ತಾನ್. ಭಾರತದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಕೈಜೋಡಿಸಿರೋದು ಅಷ್ಟೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಾಭ. ಸೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರೇನೇನು ತಂತ್ರಗಳನ್ನ ಉಪಯೋಗಿಸ ಬೇಕೊ ಆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪಯೋನಿಸ್ತಿದಾರೆ. ಈವನ್ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಡಿಮಾಲಿಶ್ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೬ನೇ ತಾರೀಖು ಅಂತ ನಿಗದಿ ಆಗಿದ್ದೂನೂ ವಾಷಿಂಗ್ ಟನ್‌ನಲ್ಲಿ. ಡಿಸೆಂಬರ್ ೬ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಭೆ ಜಿನೇವಾದಲ್ಲಿ ನಡೀತಾ ಇತ್ತು. ದೇಶದ ಗಮನ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗಬಾರದು, ಗಮನ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬರಬೇಕು ಅನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೬ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ನಡೆಯೋವಂತಹ ಕುತಂತ್ರಗಳು ಇವೆಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಈ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟು. ಯಾವ್ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂವಾಂಡಾ ಬುರುಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿ ಉಪಯೋಗಿಸ ಬೇಕು? ಅಲ್ಲಿ ಹೆಂಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಕಲಹಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೂನು ಅಮೇರಿಕಾದ ತಜ್ಞರು ರೂಪಿಸೋವಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಬೇಕು? ಇದರ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸೋರು ಅವರೇ. ಇದಕ್ಕೆ ತಯಾರಿ ಇರೋವಂಥ ಒಂದು ವರ್ಗ ಇದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗಿರೋಂಥ ಆಲೋಚನೆ ಗಳು ಏನು ಇವೆ, ಅವನ್ನು ಸದ್ವಿನಿಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋವಂಥ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳನ್ನ ನಾನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಂತ ಕರೆಯೋದು.

ಸಂ: ಬೇವಿನ ಮೇಲೆ, ಅರಿಶಿನದ ಮೇಲೆ, ಅಮೆರಿಕದ ಕಂಪನಿಗಳು ಪೇಟೆಂಟ್ ಮಾಡಿಸಿದವು ಅನ್ನೋ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳತೀವಿ. ಜನರು ನಮ್ಮದೇನನ್ನೊ ಯಾರೋ ಕದೀತಾ ಇದಾರೆ ಅನ್ನೋ ಸರಳ ಆತಂಕದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸೋದನ್ನ ಕಾಣತೀವಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೇಟೆಂಟ್ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರೈತರಿಗೆ ಯಾವ ತರಹ ಅನ್ಯಾಯವಾಗತಾ ಇದೆ?

ನಂ: ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿರೋವಂಥ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೀವೇ ಬಳಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತರೋದು ಪೇಟೆಂಟ್‌ನ ಉದ್ದೇಶ. ಉದಾ: ಬೇವು. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಪನಿ ನೀಮ್ ಪೇಟೆಂಟ್ ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡಿದೆ ಅಂದರೆ, ಆ ಬೇವಿನ ಬೀಜದಿಂದ ಯಾವ್ಯಾವ ಪ್ರಾಸೆಸ್‌ನಿಂದ ಏನೇನು ಮಾಡಬಹುದು, ೪೦ ಡಿಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು. ೬೦ ಡಿಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಸೆಸನ್ನೂ ಪೇಟೆಂಟ್ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಒರಿಜಿನಲ್ ಡಾಕುಮೆಂಟ್ ನನ್ನ ಕಡೆ ಇದೆ. ಅದರ ಆ ಪೇಟೆಂಟ್ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನೀವು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬೇವಿನಬೀಜ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನ ತಗೊಂಡು ನೀವು ಪ್ರಾಸೆಸ್ ಮಾಡಕ್ಕೇ ಆಗಲ್ಲ. ಮಾಡಿದರೆ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕು. ಟ್ರೇಡ್ ರಿಲೇಟೆಡ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಪ್ರಾಪರ್ಟಿ ರೈಟ್ಸ್ ಅಗ್ರಿಮೆಂಟ್ ರುಜು ಹಾಕೋಕೆ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದವರು, ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡತಾ ಇದಾರೆ. ರುಜು ಹಾಕ್ತು ಅಂತಂದ್ರೆ, ರುಜು ಹಾಕಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ರಿಪಿಟೇಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಸೇಮ್ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ನಡೆದರೆ, ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕು. ದಂಡ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ನಿಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನ ನೀವೇ ಬಳಸೋಕೆ ಆಗದೇ ಇರೋ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತೀರಿ. ಈಗ ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜಗಳು ಪೇಟೆಂಟ್ ಆಗಿವೆ. ಜೆನಿಟಿಕಲಿ ಮಾಡಿಫೈಯ್ಡ್ ಅಂತ ಏನು ಹೇಳ್ತೀವಿ, ಈ ಕುಲಾಂತರಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ತಳಿಗಳಿಗೂ ಪರಾಗ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಸೋಂಕು ತಗಲುತ್ತೆ. ಮೊನ್ನೆ ಒಂದು ಕೇಸಾಯಿತು ಕೆನಡಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಒಬ್ಬ ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಫಾರ್ಮರ್. ಅವನು ಈ ಕಂಪನಿಯ ಬೀಜ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಕ್ಕದ ಜಮೀನಿನವನು ಆ ಬೀಜ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾನೆ. ಅದು ಪರಾಗ ಮಾಲಿನ್ಯ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿರೋ ಗುಣಗಳು ಅವನ ಬೆಳೆಗೆ ಬಂದ್‌ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಾನ್ಸಾಂಟೋ ಕಂಪನಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಕೇಸ್ ಹಾಕ್ತು, ನೀನು ಕದ್ದಿದಿಯಾ ನಮ್ಮ ಬೀಜ ಅಂತ. ಕೋರ್ಟಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಸಾಂಟೋ ಕಂಪನಿ ಪರ ತೀರ್ಮಾನ ಆಯಿತು. ಆ ರೈತ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು. ಈಚೆಗೆ ನಡೆದಿದ್ದು ಇದು. ಸೋ, ಅಲ್ಲಿಗೇನಾಗುತ್ತೆ? ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ತಳಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸೋಕೆ ಆಗದೇ ಇರೋ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ್ ಬಿಡ್ತೀವಿ. ನಿಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನ ನೀವೇ ಉಪಯೋಗಿಸೋಕಾಗದೇ ಇರೋದು. ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ತಳೀನ ನೀವೇ ಉಪಯೋಗಿಸೋಕಾಗದೇ ಇರೋದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾಯ ಬೇಕೆ? ಇನ್ನೊಂದು ಅಪಾಯ ಇದೆ. ೩೬. ಬಿತ್ತನೆಬೀಜ ಮಾರೋವಾಗ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ ಫೀ

ಅಂತ ಛಾರ್ಜ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಪೆರಾಯಲ್ಟಿ ಅಂತ ಜಾರ್ಜ್ ಮಾಡೋಲ್ಲ. ಈಗ ಮಾನ್ಸಾಂಟೋ ಕಂಪನಿ ಬಿಟಿ ಹತ್ತಿ. ೪೫೦ ಗ್ರಾಂಗೆ ೧೬೦೦ ರೂಪಾಯಿ. ಯಾಕೆ ೧೬೦೦ ಅಂದರೆ, ಟೆಕ್ನಾಲಜೀ ಫೀ ಅಂತ ಸೇರಿಸಿದಾರೆ. ಇಟ್ಸ್ ಆಲ್‌ಮೋಸ್ಟ್ ಲಾಯಲ್ಟಿ ಟು ದ ಪೇಟೆಂಟ್. ಹಂಗಾಗಿ ಕೃಷಿ ದುಬಾರಿಯಾ ಗೋದೊಂದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜ ಬಳಸೋಕ್ಕಾಗದೇ ಇರೋದು ಮತ್ತೊಂದು.

ಸಂ: ರೈತಸಂಘವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೀಜಕಂಪನಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನ ಸಂಘ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ ತರ್ಕ ಏನು?

ನಂ: ಒಂದು ದೇಶದ ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದ ಕಂಪನಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಆ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳೀತು ಅಂತೀರಿ? ಅಂಡ್ ಸೀಡ್ ಈಸ್ ದ ಫಸ್ಟ್ ಲಿಂಕ್ ಇನ್ ದಿ ಫುಡ್‌ಚೈನ್. ಒಂದು ದೇಶದ ಆಹಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೇನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡೋವಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪಗಳು ಬಂದು ಕೂತರೆ, ಫುಡ್‌ಸಾವರನ್‌ಟಿ ಅಂತ ಏನಂತೀವಿ, ಆಹಾರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ, ಅದು ಹೋಯಿತು. ಅದು ಹೋಯ್ತು ಅಂದರೆ ದೇಶದ ಸಾವರನ್‌ಟಿ ಹೋಯಿತು ಅಂತ. ಅದು ಅಪಾಯ ಇರೋದು.

ಸಂ: ಈ ಫುಡ್‌ಸಾವರನ್‌ಟಿ ಜತೆಗೆ ಆಹಾರ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಾಶಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಹಾಗಿದೆ.

ನಂಜು: ಹೌದು. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬಯೋ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಇದೆ, ಅಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಪನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಯೋಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಇರೋದು ಗ್ಲೋಬಿನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗ್ಲೋಬಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಿಮಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಯೋ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಎಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಸೋ, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಏಶ್ಯಾ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಇಲ್ಲೇ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೀತಾ ಇರುತ್ತೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಗಳು ಈಗ ವ್ಯಕ್ತ ಆಗ್ತಾ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೆಕ್ಸಿಕೋದಲ್ಲಿ. ಅದು ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳದ ತೌರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏಸು ೧೬೦೦೦ ಭತ್ತದ ತಳಿಗಳು ಇವೆ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದೇರೀತಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೀತಾ ಇತ್ತು, ಮಲ್ಟಿನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಂಪನಿಗಳ ಜೆನಿಟಿಕಲಿ ಮಾಡಿಫೈಡ್ ಸೀಡ್ಸ್‌ನಿಂದ. ಅದನ್ನು ರೈತರು ವಿರೋಧ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ, ಈ ವಿರೋಧ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಗಿದೆ. ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆ ಜಾಂಬಿಯಾ ದೇಶ, ಕ್ಷಾಮ ಬಂದಿದ್ದರೂನೂ, ಅಮೇರಿಕಾ ಜೆನಿಟಿಕಲಿ ಮಾಡಿಫೈಡ್ ಫುಡ್ ಕಳಿಸಿದಾಗ ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ತು. ನಾವು ಉಪವಾಸ ಇರ್ತೀವಿ ಆ ವಿಷ ತಿನ್ನಲ್ಲ ಅಂತು.

ಸಂ: ಈ ಬೀಜವೈವಿಧ್ಯದ ಪರವಾಗಿ, ಆಹಾರ ವೈವಿಧ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡೋ ಜನತೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಇದಾರಾ?

ನಂ: ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆನಲ್ಲಿ ಇದಾರೆ. ಆದರೆ ರೈತರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆನಲ್ಲಿ ಬೆಳೀತಿದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ತಳಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡೋಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತಾ ಇರೋವಂಥ ಕೃಷಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ಆದಕಾರಣ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರೆ ಮೊದಲನೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರೋವಂಥ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆ ಕಾರಣಾನೆ ಈವನ್ ಇನ್‌ದಿ ಕನ್ವೆನ್‌ಶನಲ್ ಬಯಲಾಜಿಕಲ್ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ, ಸಿಬಿಡಿ ಅಂತ ಏನ್ ಕರೀತೀವಿ ಅದು, ಟ್ರೆಡಿಶನಲ್ ನಾಲೆಜ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಆರ್ ನಾಟ್ ಇನ್‌ಫೀರಿಯರ್ ಟು ಮಾಡರ್ನ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್. ದೇ ಶುಡ್ ಬಿ ಗೀವನ್ ಆ್ಯನ್ ಈಕ್ವಲ್ ಸ್ಟೇಟಸ್.

ಸಂ: ಜಾಗತೀಕರಣ ಜೀವವೈವಿಧ್ಯವನ್ನ ನಾಶಮಾಡುವಂತಹದ್ದು ಅನ್ನೋ ತರಹಾನೇ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡ್ತಾವೆ ಇದೆ ಅಂತನ್ನೋ ಆತಂಕವಿದೆ.

ನಂ: ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತರೆ ಭಾಷೆ ಕೂಡಾ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಏನಿವೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾಷೇನೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷೀನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಹಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಫುಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಈಜ್ ಆಲ್‌ಸೋ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್. ವೆನ್ ಫುಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯಿಡ್, ದಿ ಕನೆಕ್ಟೆಡ್ ಕ್ರಾಪ್‌ಕಲ್ಚರ್ ಆಲ್ಸೋ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್. ವೆನ್ ದಿ ಕ್ರಾಪ್‌ಕಲ್ಚರ್ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್, ದಿ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್. ವೆನ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್, ಬಯೋ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಗೆಟ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್. ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶ ಆಗ್‌ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತೆ. ಆಗೇನಾಗುತ್ತೆ, ಈ ಗ್ಲೋಬಲ್ ಮಾನೊ ಕಲ್ಚರ್‌ಗೆ ನಾವು ಸೇರ್ಕೊಂಡು ಬಿಡ್ತೀವಿ. ಅಂಡ್ ಗ್ಲೊಬಲ್ ಮಾನೊ ಕಲ್ಚರ್ ಈಜ್ ಕಂಟ್ರೊಲ್ಡ್ ಬೈ ಮಲ್ಟಿನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ಸ್! ವೆನ್ ಯು ಬಿಕಮ್ ಎ ಪಾರ್ಟ್ ಆಫ್ ಮಾನೊಕಲ್ಚರ್ ಕಂಟ್ರೊಲ್ಡ್ ಬೈ ಮಲ್ಟಿನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ಸ್, ಯು ಸೀಜಡ್ ಟು ಬಿ ಎ ನೇಶನ್ ಅಟಾಲ್. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರೋವಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಇದರ ಪ್ರಜ್ಞೇನೆ ಇಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಾನೂ ಲಘುವಾಗಿ ತಗೊಳ್ಳೋದು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ ಆಗೋದಿಕ್ಕೆ ಆಸೆ. ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಇರೋವಾಗ ತಡಿಯೋದು ಹ್ಯಾಗೆ?

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಬೀಜಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಯಾರೋ ಹೊರಗಿನವರು ಬಂದು ಹಾಳುಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ ಅನ್ನೋ ಅತಂಕ, ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮನ್ನ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇಡುತ್ತೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗೋ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ನಂ: ಆಧುನಿಕತೆ ಅನ್ನೋದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕು. ಈಗ ಏನು ಆಧುನಿಕತೆ ಅಂತೀವಿ, ಅದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಆಧುನಿಕವೇ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ. ಮೊದಲನೆ ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿ ಅಂತ ಏನು ಕರೀತೀವಿ ಇದನ್ನ ಸುಮಾರು ೩೦ ವರ್ಷ ಬಳಿಸಿದೀವಿ. ಇದು ನಿಜವಾಗಲೂನೂ ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿನೋ? ಇದು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದಂಥ ಅತ್ಯಂತ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪದ್ಧತಿ ಅನ್ನೋದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ನಾವು ರಾಸಾಯನಿಕಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿ ಅನ್ನೋ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದೆವು. ಅದರಿಂದ ಏನೇನು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆದವು? ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಣ್ಣಿನ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನ ಹಾಳುಮಾಡಿದೆವು? ಮಣ್ಣಲ್ಲಿರೋ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕಂತಹ ಕ್ರಿಮಿಗಳನ್ನ ಹಾಳುಮಾಡಿದೆವು, ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನ ನಾಶಮಾಡಿದೆವು, ದುಂಬಿಗಳನ್ನ ಹಾಳಮಾಡಿದೆವು. ಚಿಟ್ಟೆಗಳನ್ನ ಹಾಳುಮಾಡಿದೆವು. ಜೇನು ಹಾಳುಮಾಡಿದೆವು. ಕೃಷಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದಂಥ ಕೀಟವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಇನ್‌ಸೆಕ್ಟ್ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ, ಹಾಳು ಮಾಡಿದೀವಿ. ಬಯೊ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಹಾಳಮಾಡಿದೀವಿ. ಸಾಯಿಲ್‌ಫರ್ಟಿಲಿಟಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿದೀವಿ. ಇದೆಲ್ಲ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಇದ್ಯಾವುದೂ ಹಾಳಾಗದೇ ಇರೋವಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದು ಅಂತ ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ, ಈಗ ಮತ್ತೆ 'ಸಸ್ಟೈನಬಲ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್' ಅಂತ ಹೊಸಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿವೆ. ಸಸ್ಟೈನಬಲ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಕೃಷೀನೆ!

ಸಂ: ಸಮಸ್ಯೆ ಇರೋದು ಇಲ್ಲೆ. 'ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು' ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂಥದ್ದು ಅಂತ ರೈತರು ಹೇಳಿದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಗಳು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ. ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೇ ಸಾಧ್ಯತೆ-ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿವ್ ಆಟಿಟ್ಯೂಡ್-ಕೂಡ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳ್ತಾ ಇರೋದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದು ಯಾರು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೇನ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಂ: ನಿಜ, ಈಗ ನಮ್ಮದು ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳೂದಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮದು ಅಂತ ಮತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳೋದಕ್ಕೂ ಭಾರಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಕನ್‌ಜರ್‌ವೇಟಿವ್ ಆಟಿಟ್ಯೂಡ್ ಅಂತ ಏನಂದಿರಿ, ಆ ಅಂಶ ನಾವು ಹೇಳೋದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕಸತ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೃಷಿಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗ್ರೋ ಕ್ಲೈಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಕಂಡಿಶನ್ಸ್ ಅಂತ ಏನು ಕರೀತೀವಿ. ಅವು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತರಹ ಇರೋದು. ಹಂಗಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇವೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರೋವು. ಸಸ್ಟೈನಬಲ್ ಪ್ಲಾನೆಟ್ ಹ್ಯಾಜ್ ಬೀನ್ ದೇರ್, ಬಿಕಾಸ್ ಆಫ್ ದೀಸ್ ಡೈವೋರ್ಸ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್. ಆಕಾರಣ ಮಾನೊಕಲ್ಚರ್‌ನಿಂದ ಪ್ಲಾನೆಟ್ ಹಾಳು ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಮಾನೊ ಕಲ್ಚರ್ ಬಿಟ್ಟು, ಡೈವರ್ಸಿಟಿಗೆ ಇರೋವಂಥ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಗೆ ನಾವು ಬರಬೇಕು ಅಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳ್ತಾ ಇರೋ ಮಾತು. ಆದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಅಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳೋ ಮಾತು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಅಷಾಢಭೂತಿತನದ ಮಾತು.

ಸಂ: ಜಾಗತೀಕರಣವು ಏಕರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಹೇರುತ್ತೆ ಅಂತನ್ನೊ ಆತಂಕ ರೈತರು ಮಾಡೋವಾಗ, ಅದು ಬೀಜವೈವಿಧ್ಯವನ್ನ ಆಹಾರ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳೋ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರೋ ಜಾನಾಂಗಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೋಬೇಕು ಅಂತ ಅನೇಕ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಈ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನ ನೀವು ಚಳುವಳಿಗಾರರಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೀರಿ?

ನಂ: ನಮ್ಮಲ್ಲಿರೋವಂಥ ಬಹುಪಾಲು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಥವಾ ಫೋರ್ಡ್ ರಾಕ್‌ಫೆಲರ್ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶಿ ಫೌಂಡೇಶನ್ಸ್‌ಗಳ ಏಜೆಂಟರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡತಾ ಇವೆ. ಈ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನೀವೇನು ಆಧುನಿಕತೆ ಅಂದಿರಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡಬೇಕೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂತ ನ್ನೋದಿಕ್ಕೂ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂದರೆ ಏನದು? ಅವರು ಹೇಳೋದೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್ರೋ ಅಥವಾ ಅದು ಬೇರೇನೇ ಇದೆಯೋ? ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಚರ್ ಏನಿದೆ, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸ್ಕೋಬೇಕು. ಅದನ್ನ ಉಳಿಸ್ಕೋಬೇಕು ಅನ್ನೋದರ ಹಿನ್ನೆಲೆನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬೇಕು. ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂತ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಜಾಗರಣ ಮಂಚ್‌ನ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಈಗ ನಾನು ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂದರೆ, ನನ್ನ ಮನಸಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಇದೆ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಜಾನಪದದ ದಿಕ್ನಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತದೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

(ಬರಹರೂಪ : ಪಾರ್ವತಮ್ಮ)

●

ಆಕರ ಸೂಚಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು

●ಅಮರೇಶ ಕುಂಬಾರ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವು ಡಾ. ಅಶೋಕ ಯು. ಅಸುಂಡಿ ಮತ್ತು ಆನಂದರಾವ್ ಎನ್ ಇವರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸಂಘದ ೯ನೇ ಸಮ್ಮೇಳನ (೧೯೭೨) ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಬಹುಶಃ ಇದು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಸಂಬಂಧ ನಡೆದ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ರಾಘವನ್ ಅವರು ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ-೫-ಸಂಚಿಕೆ ೧. ೧೯೭೨) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಲೇಖನವು ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹೊರತು ಇತರ ಉದಾಹರಣೆ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಸಿ.ಆರ್. ಕರಿಸಿದ್ದಪ್ಪ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀಸಲಿಡಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ವಿಳೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಅಶೋಕ, ಯು. ಅಸುಂಡಿಯವರು ರಚಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು : ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ'ಯು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ವಿವರ, ದಾಖಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಟಿ.ವಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ಅವರ 'ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿಯ ರಚನೆ' -೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಬರಹ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಪುಸ್ತಕ

ತಯಾರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕದ ಭಾಗಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಡಾ.ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ ಅವರು 'ಸೂಚೀಕರಣದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ' ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ ಅವರ 'ಸಂದರ್ಭ ಸಾಹಿತ್ಯ' ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ವಿಧಗಳು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಸ್.ಎಂ. ರೂಗಿಯವರ 'ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು' ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ರೂಗಿಯವರು ಕೇವಲ ಎಂಟರಿಂದ ಹತ್ತು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ (೧೮೧೭) ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೂರಾರು ವಿಷಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ೪೦ ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ೯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ವಾರ್ಷಿಕ ಪುರವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ಅವರ ಕಾವ್ಯನಾಮ, ಪ್ರಕಾಶಿತ ಸ್ಥಳ, ಪ್ರಕಟಣ ವರ್ಷ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಮಾಲಿಕೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪುಸ್ತಕದ ಆಕಾರ, ರಟ್ಟಿನ ಮಾದರಿ, ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸ ದೇಶದ ಬೇರಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಸುಮಾರು ೧೫೦೦ ರಿಂದ ೨೦೦೦ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಪುರವಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಯೋಜನೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ನಡೆದುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ೧೯೭೧ ರಿಂದ ೧೯೮೩ ರವರೆಗೆ ನಡೆದು, ನಂತರ ನಿಂತುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯಿಸಿದವರು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರು. ಇದೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂಥ ಯೋಜನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಬಹು

ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅನಂತರ ಅವುಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಿಂತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಕಷ್ಟ.

ಇದು ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ; ಆಯಾ ವರ್ಷದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಈ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ'ಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ವರ್ಷ ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ, ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಾಳಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಷದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಋಣದ ಗಣಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ಯಾವ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೂ ಕೈಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಗ್ರಂಥಪಾಲಕರುಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳು ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಈ ವಾರ್ಷಿಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರ, ಪ್ರಕಾಶಕರ, ವಿಮರ್ಶಕರ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದ ನಿರಂತರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಯೋಜನೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ದಾಖಲಾತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಳುವಳಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ೧೮೬೪ನೇ ಡಿಸೆಂಬರವರೆಗೆ ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ದೇಶೀಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ಗಳು ಪುಸ್ತಕ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸರ್.ಎ. ಗ್ರಾಂಟ್ ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ೪೯೮ ನಮೂದುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಮೂದುಗಳಿದ್ದವು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ. ಗ್ರಾಂಟ್ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಂದಿನ ಸರಕಾರವು ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾನೂನನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಿಟಿಷ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು 'ಎ ಕ್ಯಾಟಲಾಗ ಆಫ್ ದಿ ಕನ್ನಡ: ಬಡಗ ಎಂಡ್ ಕೂರ್ಗ ಬುಕ್ಸ್ ಇನ್ ದಿ ಲೈಬ್ರರಿ ಆಫ್ ದಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ' ಎಂಬ ಆಕರ

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಎಲ್.ಡಿ. ಬ್ಯಾರ್ನೆಟ್ ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಇದರ ಪುರವಣಿಯನ್ನು 'ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಕ್ಯಾಟಲಾಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಕನ್ನಡ ಬುಕ್ಸ್ ಇನ್ ದಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಲೈಬ್ರರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಅಲ್ಬರ್ಟಿನ್ ಗೌರ್ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೯೧೦ ರಿಂದ ೧೯೮೦ ರವರೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾ ಆಫೀಸ್ ಲೈಬ್ರರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಂತರ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಸೂಚಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ' ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ನಾಗನೂರ ಶ್ರೀ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು ತಯಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂಕಲನಕಾರರಿಂದ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಅಥವಾ ಪರಿಚಯ, ಪರಿವಿಡಿ, ಲೇಖಕಸೂಚಿ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿಗಳ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗಳಾಗುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅರೆಕೊರೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿ ತಯಾರಿಸುವವರು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್.ಎಲ್. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯನವರು ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಾರ್ಷಿಕ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ರಂಗಸೌರಭ ಕೃತಿಗಳು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ರಚನೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ತಜ್ಞರ ತಜ್ಞತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು ತಯಾರಾಗಬಲ್ಲವು.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು

I. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಶಾಸನ, ಕೈಬರಹ, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಐಶ್ವರಿ ಎಸ್. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು (ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೨. **ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಂಸ್ಥೆ**, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ಸಂ.೯. ಸಂ.೧-೬, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೩-೧೯೬೯.

೩. **ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ.ಎಂ.**, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ,೧೯೭೫.

೪. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬.

೫. ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೈರಕ್ಟರಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೫೬ರ ನಂತರ ಇದುವರೆಗೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳು, ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಸರಗೊಂಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲಾವಿದರ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕರಾವಳಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ.

೬. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ಎಸ್.ಬಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ, ಸಂ. ೧೧-೧೨, ೧೯೮೨-೮೩.

೭. ಗುಂಡಾಜೋಯಿಸ್ ಕೆಳದಿ ಮತ್ತು ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ನಾ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ಸಂ.೧. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೭.

೮. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ: ಮಾಹಿತಿ ಪುಸ್ತಕ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಬೆಂಗಳೂರು.

೯. ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಕೂಡ್ಲಿ ಶೃಂಗೇರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ. ಭಾಗ-೧, ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ಪತ್ರಪುಸ್ತಕ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೫.

೧೦. ದೇವಿರಪ್ಪ ಎಚ್, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ೪ ಸಂ. ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು,೧೯೬೨-೧೯೬೩

೧೧. ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಾ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಸೂಚಿ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೨. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂ.೪-೫, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬.

೧೩. ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್, ಎ.ಎಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಮಾಳವಾಡ, ಬಿ.ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮತ್ತು ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಘ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ಸಂ.೧. ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ-೧೯೭೫.

೧೪. ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ಅಚ್ಚಾದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೧.

೧೫. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಸೂಚಿ, ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ೧೯೫೪-೧೯೫೫.

೧೬. ಭುಜಬಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಂತೀಯ ತಾಡಪತ್ರಿಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ೧೯೪೮.

೧೭. **ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರ,** ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ೭ ಸಂ. ಎಸ್. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪಿ.ಪಿ. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್, ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರ, ಮದ್ರಾಸ್, ೧೯೩೫-೫೮.

೧೮. **ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರ,** ೧೮೯೦-೧೯೨೦ ರ ವರೆಗೆ ನಮೂದಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ವರ್ಗೀಕೃತ ಸೂಚಿ, ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರ, ಮದ್ರಾಸ್, ೧೯೬೨-೬೬.

೧೯. **ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸೂಚಿ,** ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಪ್ರೈಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೧.

೨೦. **ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,** ಕೈ ಬರಹದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಸೂಚಿ, ೧೮೬೧-೧೯೫೧ರ ವರೆಗೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೬.

೨೧. **ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,** ಮೈಸೂರಿನ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಇನ್ಸಿಟಿಟ್ಯೂಟಿಗೆ ಪಡೆದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸೂಚಿ, ಪುರವಣಿ : ಕನ್ನಡ ಭಾಗ, ಪು. ೨೧-೨೯, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫.

೨೨. **ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರ,** ಮೈಸೂರು ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ಕೈ ಬರಹದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಂಚ್ ಪ್ರೆಸ್, ಓರಿಯಂಟಲ್ ಇನ್ಸಿಟಿಟ್ಯೂಟ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೧-೧೯೩೦.

೨೩. **ಮೈಸೂರು ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಹಾರಾಜರವರ ಅರಮನೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ** ಕೈ ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ತಾಳಪತ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವ ಪಟ್ಟಿ. ೧೯೦೦ರ ಲಾಗಾಯಿತು ೧೯೦೫ರವರೆವಿಗೆ, ಜಿ.ಟಿ.ಎ., ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೦೫.

೨೪. **ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್.ಬಿ. ಮತ್ತು ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ.** ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ. ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹೈದರಾಬಾದ್-೧೯೬೬.

೨೫. **ರೈಸ ಲೂಯಿ** ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಂಸ್ಕತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸೂಚಿ, ಮೈಸೂರು ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಪ್ರೈಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೮೮೪.

೨೬. **ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್. ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್.,** ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು, ವಿ.ವಿ., ೧೯೮೦-೮೨.

೨೭. **ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್.** ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ, ಗದಗ-೧೯೮೨.

II. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು

೧. **ಉಮಾಪತಿ ಕೆ.ಎಸ್.** ಪುಸ್ತಕ ಲೋಕದರ್ಶಿನಿ.

೨. **ಉಮಾಪತಿ ಕೆ.ಎಸ್.** ಏನು? ಎಲ್ಲಿ?

೩. **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಸೂಚಿ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೪.

೪. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಎನ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿ, ಕಥಾಕುಂಜ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರ, ಬೆಳಗಾವಿ-೧೯೬೨.

೫. ಕೇಶವನ್ ಬಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರ, ಸರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೮-೬೩.

೬. ಗ್ರಂಥ ಪರಿಚಯ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೬.

೭. ಗ್ರಂಥ ಪರಿಚಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೮.

೮. ದೇಶಪಾಂಡೆ ಕೆ.ಎಸ್. ಆಯ್ದ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೬.

೯. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಪಾಶ್ಚಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ, ಸಂ.೧, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

೧೦. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಸಂಪುಟ, ಅಪರ್ಣಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦.

೧೨. ಮುಂಬಯಿ ಸರಕಾರ, ಹಳ್ಳಿಯ ಪುಸ್ತಕಾಲಯಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಯಾದಿ, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರೆಸ್, ಮುಂಬಯಿ.

೧೩. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ, ೯ ಸಂಪುಟಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೧೪. ಹಾವನೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸಕೃಷ್ಣ, , ಒಂದು ಸಾವಿರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಕುಮುಟಾ, ೧೯೫೭.

೧೫. ಹಾವನೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃಷ್ಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪರಾಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೭.

III. ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಸಿ.ಟಿ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೯.

೨. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಮೈಸೂರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ (ಜಾನಪದ ಮಾಲೆ ೫) ೧೯೭೪.

೩. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ. ಕನ್ನಡ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೪. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಡಿ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಾಙ್ಮಯದ ಅಭ್ಯಾಸ ಸೂಚಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, (ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ ಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭.

೫. ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಪೆಂಡಕೂರು. ಜಾನಪದ ಸಂಚಯ, ಯುವಕರ ಸಂಘ, ರಾಮನಗರ, ಹಗರಿಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ೧೯೭೯.

೬. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್.ಎಂ. ಮತ್ತು ಹಕಾರಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೮, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೮.

೭. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಮ್.ಎಸ್., ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೬, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೦.

IV. ವಿಷಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. **ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್.** ರಂಗಸೌರಭ. (೧೮೮೦-೧೯೮೦ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳ ಸೂಚಿ), ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಥೀಯೇಟರ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦.

೨. **ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ,** ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, ೧೯೬೭.

೩. **ಕೇಶವನ್ ಬಿ.ಎಸ್.,** ವಿಶ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಸೂಚಿ ೧೯೫೫-೧೯೬೧.

೪. **ಗುಂಜಾಳ ಎಸ್.ಆರ್.,** ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿ, ಬಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯.

೫. **ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಬಿ.ನಂ.** ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮ ವಾಙ್ಮಯ್ಯ, ಕಮಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧.

೬. **ದೇಶಪಾಂಡೆ ಕೆ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು,** ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ, ಧಾರವಾಡ-೧೯೫೭.

೮. **ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ.ಯ,** ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬.

೯. **ಮೋಹನ ಕರಾರು ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯ,** ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಧನೆ, ಕ.ಸಾ.ಪ. (ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಕಟಣೆ ೫:ತ್ರೈ ವಾರ್ಷಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ.೬೭.) ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭.

೧೦. **ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರ,** ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥ ಪರಿಚಯ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೬.

೧೧. **ರಾಜಶೇಖರ ಎಸ್.** ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಘಟನಾವಳಿ ಸೂಚಿ, ಸುಜಾತ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಧಾರವಾಡ.

೧೨. **ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್.** ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಕ್ತ ಕೃತಿಸೂಚಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೭.

೧೩. **ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.,** ಸಾಲು ದೀಪಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೪. **ಶಿವಾನಂದ ವಿ.,** ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ದಾಖಲಾತಿ ಸೂಚಿ, ಕನ್ನಡ ಪೀಠ, ಬನಾರಸ ಹಿಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಾರಣಾಸಿ, ೧೯೯೨.

೧೫. **ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಟಿ.ವಿ. (ಸಂ),** ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ : ವಾಙ್ಮಯ ಸೂಚಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕಾ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೧೬. **ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ. ಮತ್ತು ಲೀಲಾಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ ಸಿ.ಆರ್.,** ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ, ಸಂ. ೩ ಸಂ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೨.

೧೭. **ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ.,** ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, (ಇದರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ ಗಳು, ಸ್ವರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಮಾಲೆ, ಈ ಶಿರೋನಾಮೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ವಿವೇಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.)

೧೮. **ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ.,** ಪುಸ್ತಕ ಲೋಕ-ನೂರಾರು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು.

V. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಇದ್ಯ ಶೇಖರ ಮತ್ತು ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ , ಕಾರಂತ ಕೃತಿ ಕರಂಡ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಸೂಚಿ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.

೨. ಕಸ್ತೂರಿ ನೀಲತ್ತಹಳ್ಳಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗಾಂಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೯.

೩. ಗಾಂಧಿ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂ. ೫೧, ಸಂ.೪. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೪. ಗುಂಜಾಳ ಎಸ್.ಆರ್., ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣ ಭಾಗ. ೧ ಬಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭.

೫. ಗುರುರಾಜಪ್ಪ,ಭಟ್, ನನ್ನ ಬರಹಗಳು, ಲೇಖಕ, ಕಲ್ಯಾಣಪುರ, ೧೯೭೧.

೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಸಿ.ಆರ್. ಕೃತಿ ಪರಿಚಯ, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಎಂಬೆಸಿ, ಸೆಂಟರ್ ಕ್ರೈಸೆಂಟ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨.

೭. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ಗೋಕಾಕ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು-೧೯೮೦.

೮. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು : ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪.

೯. ಭುಜಬಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮುದ್ರಿತ ಜೈನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂ. ೩.ಸಂ.೧. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ.

೧೦. ಭೈರನಟ್ಟಿ ಹ.ಶಿ., ಡಾ. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ನಕ್ಷತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಲಗೊಂಡ, ೧೯೮೨.

೧೧. ಸುಂದರೇಶನ್ ಪಿ.ಸಿ., ಡಾ.ಜ.ಚ.ನಿ. ವಾಙ್ಮಯ ಪರಿಚಯ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಜಗದ್ಗುರು ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ, ಹ.ಬ. ಸಮಾಜ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪.

೧೨. ಸುಜಾತ ಎಚ್.ಎಸ್., ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು, ಸುಹಾಸ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧.

೧೩. ಪಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಇನ್ನೂರು ಇನ್ನಷ್ಟು, ಸಂವಹನ ಶಿವರಾಂ ಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧.

೧೪. ಪಿ.ಪಿ.ಕೆ., ನೂರಾರು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೩.

೧೫. ಪಿ.ಪಿ.ಕೆ.. ಸುರುಚಿ ನೂರು, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು.

೧೬. ಹಾಲಪ್ಪ ಗ.ಸ., ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದೃಷ್ಟಾರ-ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೬.

೧೭. ಹಾವನೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ನಾಯಕ ಮ.ವಿ., ಗೋವಿಂದ ಪೈ ವಾಙ್ಮಯ ದರ್ಶನ, ಎಂ.ಜಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ.

VI. ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಸೂಚಿ

೧. ಕರಿಸಿದ್ದಪ್ಪ ಸಿ.ಆರ್., ಸಂಕ್ರಮಣದ ಶತಕ : ಸಂಕ್ರಮಣದ ನೂರು ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದೇಶಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೧.

೨. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪಿ.ವಿ. ಮತ್ತು ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಲೋಚನ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯.

೩. ಗುಂಜಾಳ ಎಸ್.ಆರ್., ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನ, ಗ್ರಂ.ಮಾ.ವಿ., ವಿಭಾಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೧೯೮೩.

೪. ಚನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ, ಶಾಸನ ಪದ ಸೂಚಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂ. ೧೦-೧೧, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ.

೫. ಪಾಟೀಲ ಪದ್ಮನಾಭ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ , ಕನ್ನಡ ಅಭಿನಂದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ: ಮೈಸೂರು, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ೧೯೭೨.

೬. ಪಾಟೀಲ ಕ.ಚ. , ತರಳಬಾಳು ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ತರಳಬಾಳು ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಸಿರಿಗೆರೆ,೨೦೦೦.

೭. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ನಿಯತಕಾಲಿಕ ಬರಹಗಳ ಸೂಚಿ, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೭೪.

೮. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಟಿ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೩.

೯. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಟಿ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩.

೧೦. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ, ಸಂಶೋಧನಾ ವ್ಯಾಸಂಗ, ೩೧ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೂಚಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ೧೧ನೇ ಪುಸ್ತಕ ಮೇಳದ ಅಂಗವಾಗಿ, ೧೯೯೪.

೧೧. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ ಟಿ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧.

೧೨. ಶಿವಾನುಭವ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

VII. ಲೇಖನ ಸೂಚಿ

೧. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಸೂಚಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨.

೨. ಅನಿಲ ಧಾರವಾಡಕರ , ಜಯಂತಿ ಲೇಖಕರ ಸೂಚಿ, ಸತ್ಯದೀಪ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೨.

೩. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪದ್ಯಾನುಕ್ರಮಿಕೆ, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೨.

೪. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್., ವಾರ್ಷಿಕ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ಗ್ರಂಥಲೋಕ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦-೧೯೮೧.

೫. ಉಮಾಪತಿ ಕೆ.ಎಸ್., ಏನು? ಎಲ್ಲಿ. ರಂಜನ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

೬. ಗೋಘೋಸ್ಕರ ವಿ.ಬಿ., ದಿ ರಾಯಲ್ ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಮುಂಬಯಿ ಶಾಖೆಯ ಜನರಲ್ ಕ್ಯಾಟಲಾಗ, ಭಾಗ.೨. ಸಂಪಾದಕರು, ಮುಂಬಯಿ, ೧೯೧೭.

೭. ಧಾರವಾಡಕರ. ರಾ.ಯ., ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಎಚ್.ಆರ್. ನವರೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೯.

೮. ಬಾರನೆಟ್ ಎಲ್.ಡಿ., ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ, ಬಡಗ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ, ಲಂಡನ್, ೧೯೧೧.

೯. ಬಾರನೆಟ್ ಎಲ್.ಡಿ., ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಲಾಯಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುರವಣಿ, ಸಂ. ಆಲ್ ಬುರ್ಟಿನ್, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಲಾಯಬ್ರರಿ, ಲಂಡನ್, ೧೯೮೫.

೧೦. ರೂಗಿ ಎಸ್.ಎಂ., ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು : ಆಯ್ದ ಕನ್ನಡ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ, ದೀಪಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ೧೯೮೯.

೧೧. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಟಿ.ವಿ., ಐಬಿಎಚ್ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ (ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೯೭೬ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಉಳಿದವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಡ್ಯೂಯಿ ದಶಾಂಶ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣ (ವಿಷಯಾನುಸಾರ) ಮಾಡಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.) ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯.

೧೨. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ., ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಸೂಚಿ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಡಿಪೋ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨೦೦೧.

೧೩. ಸಣ್ಣರಾಮೇಗೌಡ ಎಂ.ಆರ್., ಲೇಖಕರ ಸೂಚಿ : ಜೀವನ, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೨.

೧೪. ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ ಬಿ., ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಲೇಖಕರು, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೪೪.

೧೫. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ., ಶಾಸನ ಸೂಚಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂ. ೧೧-೨೦, ಸಂ. ೨೪-೧. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ

೧೬. ಹನುಮಾನ್ ಮೈಸೂರು., ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಹನುಮಾನ್ ಅಂಡ್ ಕೋ, (ಮಧುರವಾಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ. ೩೨) ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೯.

VIII. ಲೇಖನಗಳು

೧. ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಕೋಶಾಗಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ಕೈ ಬರಹದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೨೧.೧-೧೯೩೯.

೨. ಆರ್.ಆರ್. ಆತಗೂರು, ತಂಜಾವೂರು ಸರಸ್ವತಿ ಮಂಡಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಆತಗೂರು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ, ೧೯೯೪.

೩. ಗೌ.ಮ. ಉಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತಾಡವೋಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ಸುಕುಮಾರ-೨-೧೨, ೧೯೫೨.

೪. ಪಿ.ಆರ್. ಕರಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ, ಸಂಕಲನಕಾರರು ಮಾತು, ಸಂಕ್ರಮಣ ಶತಕ, ೧೯೮೧. ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ ರಚನೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ೨೯-೬-೨೦೦೨.

೫. ಪಿ.ರ್. ಕರಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಸಂ.೨೦, ಸಂ.೨-೧೯೮೯.

೬. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ-೨೫.೧.೧೯೯೨.

೭. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ, ಮಾರ್ಗಸಂ.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೮. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿಗಳು, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ-೧೯೯೪.

೯. ಜಿ. ಕುಮಾರಪ್ಪ, ಗ್ರಂಥ ಮಾಹಿತಿ, ಗ್ರಂಥಲೋಕ ೧೦.೩-೧೯೮೬.

೧೦. ಕೆಳದಿ ಗುಂಡಾಜೋಯಿಸ್, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಸಾರ್ಥಕ (ಪ್ರೊ.ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ),೧೯೯೫.

೧೧. ಗಾಯತ್ರಿ ಜೆ.ವಿ. ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಭಂಡಾರ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ.೭-೧೯೯೨.

೧೨. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಮಣಿಹ (ಫ ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೮೨.

೧೩. ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ-ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ೧೯೯೧.

೧೪. ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ ಮತ್ತು ಖೇಮಣ್ಣಾ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದನೆ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಒಂದು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಗುಂಜಾಳ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ, ೧೯೯೪.

೧೫. ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ ಮತ್ತು ಖೇಮಣ್ಣಾ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ : ಒಂದು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ, ೧೯೯೪.

೧೬. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ ಸಂ.೧ : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಧನೆ, ಸಂ.೨-೧೯೭೩.

೧೭. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಬರೋಡಾದಲ್ಲಿಯ ಓಲೆಪ್ರತಿಗಳು, ಸದ್ಧಮ್ಮ ದೀಪಿಕೆ ೪೫-೬-೧೯೩೬.ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಪುರವಣಿ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ೧೯೯೧.

೧೮. ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪುಟ, ೧೯೮೪.

೧೯. ಕೆ.ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ರಚನೆಯ ಸಾಹಸ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೭೯.

೨೦. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ ಸಂ.೧, ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂ. ೨, ಸಾಧನೆ, ೧೯೭೩.

೨೧. ಕೆ.ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಸೂಚೀಕರಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೬.೧.೨, ೧೯೮೩.

೨೨. ಬಿ. ನಾಗಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ, ೧೯೯೪.

೨೩. ಬಿ. ನಾಗಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮಾಹಿತಿ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ರಜತ ದೀಪ್ತಿ-೧೯೯೪.

೨೪. ಎಂ.ಡಿ. ವಸಂತರಾಜ್, ವಾಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಟ್ಟೊಂದರಿಂದ, ಸನ್ಮತಿ-೨೨.೨,೩,೪,-೧೯೭೮.

೨೫. ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ತಾಳೆಯೊಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಗಳು, ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೧,೫, -೧೯೫೮.

೮. ಜಿ.ಎಂ. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಗದಗ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ತಾಡವೋಲೆ, ಸುಕುಮಾರ ೫-೬, ೧೯೫೪-೫೫.
೯. ಜಿ.ಎಂ. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಹಾವೇರಿ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಮಠದ ಓಲೆ ಸಂಗ್ರಹ, ಸುಕುಮಾರ ೫-೮, ೧೯೫೫.
೧೦. ಜಿ.ಎಂ. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಹಾರ್ನಹಳ್ಳಿ ಕೋಡಿಮಠದ ಓಲೆಗಳು, ಸುಕುಮಾರ ೫-೮-೧೯೫೫.
೧೧. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಐನೂಲಿ ಗುಂಡಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಸಂಗ್ರ, ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ೪-೨-೧೯೪೧.
೧೨. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಮಾರ್ಗ-೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೩. ಕೆ.ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ, ಇಸ್ಸೂರು ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ೭-೮-೧೯೨೯.
೧೪. ಧರಣೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅಣ್ಣ ಆಲೂರು, ಇವರಲ್ಲಿ ತಾಡವೋಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳು-ಶಿರ್ಶಿ
೧೫. ಎಸ್.ಸಿ. ನಂದಿಮಠ, ಕೈಬರಹದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯು, ಶಿವಾನುಭವ ೭-೧-೧೯೩೨.
೧೬. ಡಿ.ಕೆ. ಭೀಮಸೇನರಾವ್, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ೨೧-೩-೧೯೩೬.
೧೭. ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹೊಂಬುಜ ಮಠದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಸಂಗ್ರಹ-೧೯೮೪.
೧೮. ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮದ್ರಾಸು ಅಡಿಯಾರು ಪುಸ್ತಕಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು, ೨೦-೫-೧೯೫೭.
೧೯. ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ತಾಳೆಯೋಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಗಳು, ೨-೧೫-೧೯೮೫.
೨೦. ಶೆಟ್ಟರ್ ಷ ಹಾಗೂ ರಾಜಶೇಖರ ಷ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳ ಸೂಚಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೭ (೧೨,೩,೪,); ೮ (೧,೨,೩,೪)೧೯೭೪-೧೯೭೫-೧೯೭೬.

X. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳು

೧. **A Classified Catalogue of Sanskrit and Kannada Manuscripts in** the Saraswati Bhandara Mysore (Palce Sanskrit Library) of Maharjaja 1905-1995.
೨. **British Museum Library (London).**
Catalogue of the Kannada, Badag and Kurga books in the library of the British Museum, Ed, by L.D. Barnett. Londen, Trustees of British Museum, 1910.
೩. **Bombary (State)**
Gazetteer of Bombay State : Dharwar District, Rev. Ed. Bombay, 1959.

೪. **Government Oriental Manuscripts Library (Madras).**
Descriptive Catalogue of the Kanarese Manuscripts in the Government Oriental manuscripts Library, Madras, Vol. 1-6, Madras, 1935-1952.

೫. **Government Oriental Manuscripts Library (Madras)**
Alphabetical Index of Kanarese Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras, Ed. by S. Kuppuswamy Sastri, Madras, 1923.

೬. **Kannada Research Institute (Karnataka University, Dharawar)**
Descriptive catalogue of manuscripts in the Kannada Research Institue, Dharwar. vol. 1-6, 1953-1965.

೭. **Kannada Language & Linguistic**
Descriptive bibliography of kannada Language & Linguistic books published in Kannada, B.S. Ramaiah & Dr.C.R. Karisiddappa, Hyderabad, T.r. publications, January 2003.

೮. **Lingayat Bibliography**
Bibliography details of all the books, research articles, Ph.D. theses, etc., On Lingayath Religion available in English German, French, Telugu, Tamil, Sanskrit, Marathi, Hind & Urdu languages. Bhalki. Basava Dharma Prachara Samsthe Hiremath-1989.

೯. **Osmania University Library (Hyderabad).**
Descriptive catalouge of Kannada manuscripts in the Osmania University Library. Hyderabad, 1966.

೧೦. **Rice (E.P.)**
History of Kanaress literature, Ed.2.
Calcutta, Association Press, 1921.

XI. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ರಚನೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಶೋಕ ಯ. ಅಸುಂಡಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು : ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ, ಎನ್.ಎ. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨.

೨. ಸಿ.ಆರ್. ಕರಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು: ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ,೧೯೮೩.

೩. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ-೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜನ್ಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫.

೪. ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಅಂತರಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೫.

೫. ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ, ಸೂಚೀಕರಣದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ

ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೬.

೬. ಕೆ.ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨.

೭. ಜೆ.ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜಯ ವಿಕ್ರಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೯೦.

೮. ಎಚ್.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ್, ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ-೧೯೬೫.

೯. ಪಿ.ಪಿ. ರಾಮಶೇಷ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ಆಕರಗಳು, ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೪.

೧೦. ಎಸ್.ಎಮ್. ರೂಗಿ. ಆಯ್ದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ, ದೀಪಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅನಿಗೋಳ ತಾ. ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ೧೯೮೯.

೧೧. ಎಸ್.ಎಮ್. ರೂಗಿ, ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು, ದೀಪಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅನಿಗೋಳ, ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ೧೯೮೯.

೧೨. ಆರ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಜ್, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸೂಚೀಕರಣ, ದಾಮಿನಿ ಸಾಹಿತ್ಯ , ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

೧೩. ಎಸ್.ಎಲ್. ಸಂಗಮ, ಸಂದರ್ಭ ಸೇವೆ, ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೧೯೮೬.

೧೪. ಎಸ್.ಎಲ್. ಸಂಗಮ, ಸೂಚೀಕರಣ, ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೧೯೮೭.

೧೫. ಟಿ.ವಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ರಚನೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦.

೧೬. ಬಿ.ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ವೇದಿಕೆ ಶ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ ಕಸಬಾ ಜಂಬಗಿ ತಾ. ಮುಧೋಳ ಜಿ. ಬಿಜಾಪುರ, ೧೯೯೨.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಚಳಿಸಂಚಿಕೆ ತಲುಪಿದೆ. ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

'ಮುಖಾಮುಖಿ' ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿದೇನೆ? ನನಗೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ನೀವು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಡ್ಡಪ್ರಶ್ನೆಗಳು-ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನನ್ನನ್ನು ನಾನೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು; ಸಹಜತೆಗೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಒಲಿಸಿದವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಏಳೆಂಟು ಜನಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಫೋನಿನಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಕೇವಲ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ, ತಕ್ಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಬಗೆಗೂ. ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ)ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ತುಂಬ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಸಿದೆ.

•ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ

ಪ್ರಿಯರೇ

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು (೯-೧) ನೋಡಿದಾಗಿನಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದರೂ, ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ತಡವಾಯಿತು.

ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಬರೆಸುವ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನ ಬರೆದದ್ದು ನನಗೆ ತುಂಬ ಹಿಡಿಸಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯ ಇದೆ ಅಲ್ಲವೇ? ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಇವರು ಒಂದೆಡೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಅಪೂರ್ವ.

•ಎಲ್.ಜಿ . ಮೀರಾ

ಪ್ರಿಯರೆ,

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಕಳೆದೆರಡು ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಿ ಎಚ್ ನಾಯಕರನ್ನು ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ ಅವರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿದ ರೀತಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಕಣವಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಮಿತಿ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಂಡರೆ, ಜಿ ಎಚ್ ನಾಯಕ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಭಾವದ ನಾಯಕರು ಮೈಚಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಷ್ಟ್ರರ ಎದುರು ನೀವೇ ಸಂಕೋಚದ ಹುಡುಗರಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದಿರಿ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯು ನೀಟಾಗಿ ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆ.

•ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನ ಕಟ್ಟೆ

●

ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೪೧೦೦೧

೨. ಎನ್.ಕೆ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಾಲೇಜು, ಮಂಗಳೂರು-೫೭೫೦೦೧

೩. ಡಾ.ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ನಂ. ೯೭, ಪ್ರೇಮಸಾಗರ್ ಅಪಾರ್ಟಮೆಂಟ್ಸ್, ಮಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ, ಮಂಗಳೂರು-೫೭೫೦೦೩

೪. ಪ್ರೊ.ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೭೨೦೩

೫. ಡಾ.ಕೆ. ಕಮಲಾಕ್ಷ, Dept. of Kannada Government College, Kasragod-670121 (KERALA)

೬. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ನಂ. ೧೭೨, ಐಸಾಕ್ ರಸ್ತೆ, ಟೀಚರ್ಸ್ ಕಾಲನಿ, ನಾಗರಭಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೭೨

೭. ಮಹೇಶ್ ಹರವೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಛತ್ರ (ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ)

೮. ಡಾ. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು 'ಜಾನಪದ' ಮೈಕ್ರೊವೇವ್‌ಟವರ್ ಬಳಿ, ಬಾಪೂಜಿ ಕಾಲೇಜು ರಸ್ತೆ, ಚಳ್ಳಕೆರೆ-೫೭೭೫೨೨

೯. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ನಂ. ೪೦೧, ವಿಜಯ ಟವರ್ಸ್, ೨ನೇ ಮೇನ್, ಆರ್‌ಪಿಸಿ ಲೇಔಟ್, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೬೦೦೪೦

೧೦. ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, 51/1 Central Revenue Quarters, 15th Main Road, Annanagar, Chennai-೬೦೦೦೪೦ (TAMILNADU)

೧೧. ಉಷಾಶ್ರೀ, ನಂ. ೧೭೨, ಐಸಾಕ್ ರಸ್ತೆ, ಟೀಚರ್ಸ್ ಕಾಲನಿ, ನಾಗರಭಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೭೨

೧೨. ಡಾ.ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ' ೭ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಮಾಳಮಡ್ಡಿ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦೦೦೭

೧೩. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೭೭೪೫೧

೧೪. ಪ್ರೊ.ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, 'ರೈತಸಂಘ' ನಂ. ೬೩೬, ಐಡಿಯಲ್ ಹೋಮ್ಸ್ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೯೩

೧೫. ಅಮರೇಶ ಕುಂಬಾರ, ಗ್ರಂಥಪಾಲಕರು, ವಿಸಿಬಿ ಕಾಲೇಜು, ಲಿಂಗಸುಗೂರು (ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ)

೧೬. ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನವೀರಕಣವಿ, 'ಚೆಂಬೆಳಕು' ೯ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಕಲ್ಯಾಣನಗರ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦೦೦೭

೧೭. ಎಲ್ ಜಿ ಮೀರಾ, ೧೪೯, ೭ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ೫ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೪೦

೧೮. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಸಮುದಾಯ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕಿಮ್ಸ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

❑

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. **ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ತ್ರೈಮಾಸಿಕ)**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೨೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೧೦೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೪೦೦.೦೦

೨. **ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ (ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ)**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೨೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೫೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೨೦೦.೦೦

೩. **ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಗಾತಿ**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೧೦.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೧೨೦.೦೦
ಶಾಲಾ, ಕಾಲೇಜು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೨೦೦.೦೦

೪. **ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ (ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ)**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೨೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೫೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೨೦೦.೦೦

೫. **ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ (ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ)**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೩೦.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೬೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೨೫೦.೦೦

೬. **ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ)**
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ೩೦.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೬೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೨೫೦.೦೦

೭. **ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿ (ಮಾಸಿಕ)**
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೫೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷದ ಚಂದಾ ೨೦೦.೦೦

೮. **ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ (ದ್ವೈಮಾಸಿಕ)**
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ೧೦.೦೦



ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಸೊಲ್ಲು, ಲೇಖನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಸಂವಾದ, ಆಕರಸೂಚಿ-ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg.No. 05999/23/AL/93/TL